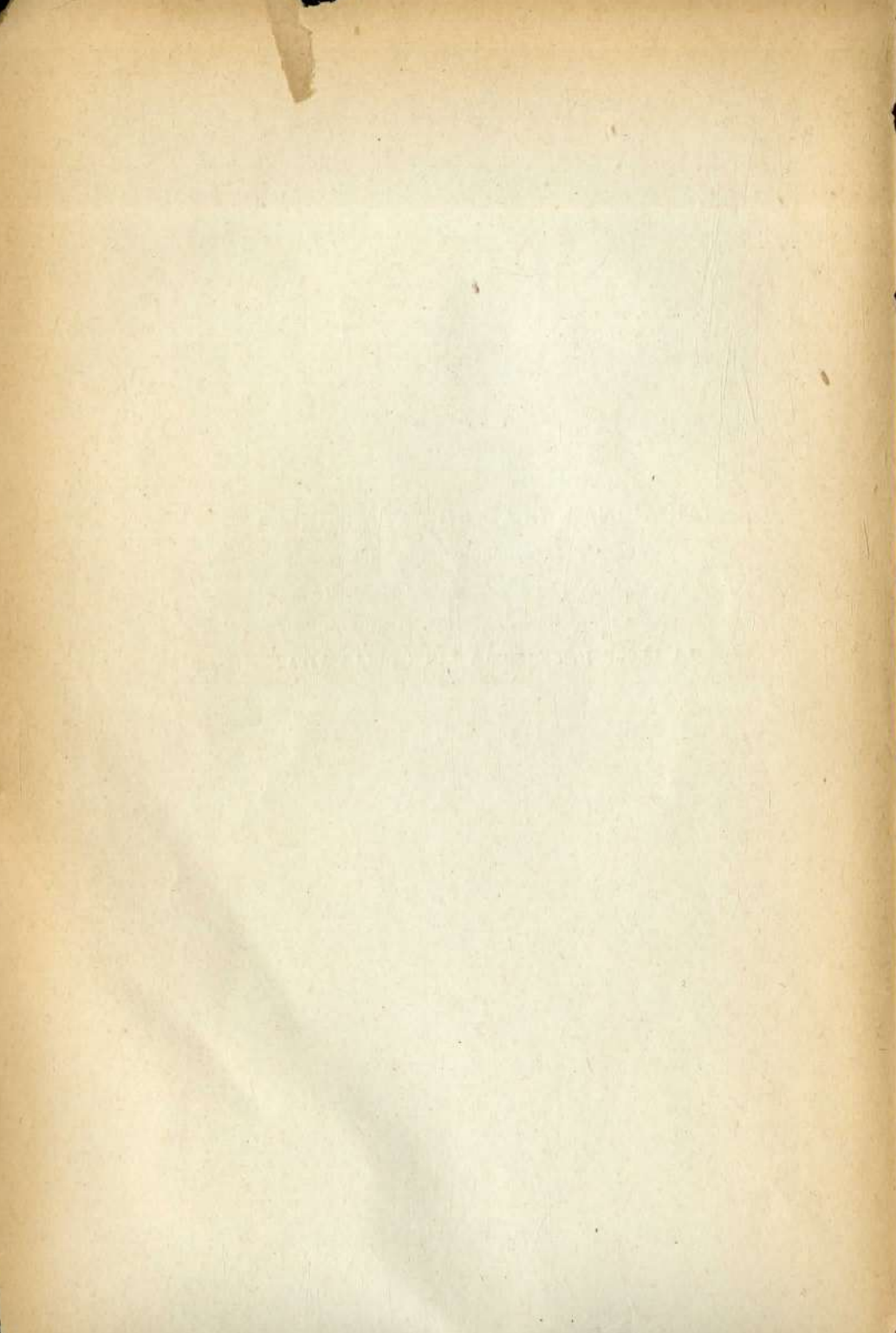
ADRIANO TILGHER

HOMO FABER

STORIA DEL CONCETTO DI LAVORO NELLA CIVILTÀ OCCIDENTALE
ANALISI FILOSOFICA DI CONCETTI AFFINI

ROMA
LIBRERIA DI SCIENZE E LETTERE
PIAZZA MADAMA, 19-20
1929

AI MIEI NIPOTINI
CLAUDINA VINCIGUERRA
MARIAPINA E CLAUDIO CATARINELLA
PERCHÈ SI RICORDINO DELLO ZIO
QUANDO, PIÙ IN LÀ CON GLI ANNI,
SCOPRIRANNO NEL LAVORO CHE PIACE
LA LEGGE IL SENSO LA LUCE DELLA VITA

I.

Il concetto di lavoro nelle civiltà greca e romana.

I Greci sentirono il lavoro essenzialmente come pena e dolore: basterebbe a dimostrarlo il fatto che la parola che in greco significa lavoro, *ponos*, ha la stessa radice della parola latina *poena*. C'è in *ponos* quello stesso senso di compito pesante e grave che nelle parole italiane *fatica*, *travaglio*, *pena*. Solo che questo senso noi non lo attacchiamo più che ai lavori materiali più bassi e degradanti (*uomo di pena*), e per i Greci, invece, esso andava inseparabilmente congiunto ad ogni specie di lavoro materiale.

Di questo concetto greco del lavoro buone e copiose testimonianze ci offrono poeti e filosofi. Secondo Omero, gli Dei odiano gli uomini, e per questo appunto li obbligano a lavorare. Per Senofonte il lavoro è il prezzo di dolore al quale soltanto gli Dei ci vendono tutti i beni. Esiodo biasima, sì, l'ozio e la mendicità, predica e inculca,

sì, il lavoro, e « Lavora! » è il precetto in cui si raccolgono i comandamenti della sua etica di piccolo proprietario agricolo, ma non perché riconosca al lavoro pregio o dignità in sé e per sé, bensì solo perché il lavoro è l'unico mezzo per liberarsi dalla nera fame e dalla soggezione ai ricchi e potenti e per giungere al benessere, che conferisce possibilità di essere buono e giusto. Anche per lui somma felicità sarebbe vivere senza lavorare, e questa felicità fu di tempi passati e sarà, forse, di tempi futuri, ma gli uomini sono caduti in odio agli Dei, e questi han sepolto sotto terra il cibo, e se gli uomini vogliono procurarsene debbono lavorare. È dottrina generale dei pensatori greci che le arti meccaniche abbrutiscono l'anima e la rendono inetta a pensare alla verità ed a praticare la virtù. Solo l'agricoltura non è indegna del cittadino, perché, garantendogli la sussistenza, ne fonda l'autonomia, supremo ideale dell'anima ellenica.

Questo atteggiamento dello spirito greco verso il lavoro è causa ed effetto insieme dell'istituto della schiavitù, base fondamentale della società greca, nella quale il lavoro manuale era affidato per la più gran parte agli schiavi. Il disprezzo in cui questi erano tenuti aumentò ancora quel dispregio e quell'orrore del lavoro materiale da cui, come da sua radice, la schiavitù era sorta. E, di riflesso, cade sui liberi artigiani e lavoratori manuali, tenuti anch'essi poco più da conto che gli

schiavi. Il lavoro, è, insomma, pel Greco un malanno inevitabile almeno « fino a quando — scrive ironicamente Aristotile — le spole andranno da sé e i plettri faranno risonare da soli le cetre ». E Platone e Aristotile giustificano la schiavitù con la necessità che una parte, la maggiore, dell'umanità sia addetta al duro ufficio di trasformare la materia per la soddisfazione dei nostri bisogni, perché un'altra parte, la minore, gli eletti, possa esercitare le pure attività dello spirito: l'arte, la filosofia, la politica.

Che lo spirito greco sentisse il lavoro come disgustevole fatica cui si deve, se si può, sottrarsi rovesciandola su altri, è necessaria conseguenza della generale esperienza e visione ellenica del mondo. Per il Greco (l'ho dimostrato ne *La visione greca della vita*) il mondo esterno delle cose e degli oggetti è divenire senza fine di fenomeni che sorgono e trapassano, nascono e muoiono, si generano e si corrompono, girando continuamente in circolo sopra sé medesimi, senza principio né fine, in una vicenda incessante, eterna e vana. Salvarsi dall'oceano in perenne tempesta del mondo esteriore e ritirarsi nelle profondità della propria anima, sottratta al cangiamento, assorta in una inalterabile identità: tale l'ideale che il Greco assegna alla vita. Perciò qualunque attività che metta in stretto contatto lo spirito con il mondo dei fenomeni appare ai Greci necessità dolorosa ed umiliante, da ridurre al minimo possibile, e, al limite,

da eliminare del tutto. Per il Greco oggetto degno dello spirito è la verità, e la verità egli la concepisce come un mondo ideale esistente in sé, prima, fuori e indipendentemente dallo spirito, sottratto al tempo e al mutamento, che lo spirito può conoscere ma non mutare, oggetto di visione pura, grazie alla quale lo spirito s'immerge nell'oggetto e fa tutt'uno con esso. In una simile visione del mondo non c'è posto pel lavoro materiale, che mescolando l'anima alla materia e contaminandola col contatto di essa, l'allontana dalla visione dell'idea: esso è un male inevitabile da ridursi al minimo, e, al limite, da sopprimere completamente.

Ponendo l'uomo necessariamente a contatto della materia, il lavoro, sia dello schiavo sia del libero artigiano, è nemico della virtù di cui distrugge le radici nell'animo: « La costituzione perfetta non farà mai cittadino un operaio meccanico » (Aristotile, *Politica*, III, III, 5). E le costituzioni in cui questi han la prevalenza erano giudicate da Aristotile le peggiori (*ibid.* IV, X, 12).

È anche per questo che i Greci, i quali ebbero in altissimo grado il rispetto della Scienza, e della Scienza esatta furono anzi i primi e veri creatori, si curarono assai poco delle sue applicazioni pratiche, e le ebbero a vile, come quelle che mescolavano la purezza delle idee alle cose corporali. Uno dei più grandi fra i loro scienziati, Archimede, le ritenne « per la maggior parte scherzi ed accessori della Geometria » (Plutarco, *Vita di Marcello*, 14).

Perfino il lavoro artistico fu tenuto a vile dai Greci, e Plutarco dice che nessun giovane bennato avrebbe voluto essere un Fidia o un Politteto.

Identica, in fondo, a quella dei Greci è la dottrina dei Romani sul lavoro, rappresentata specialmente da Cicerone. Per Cicerone sono degni di uomo libero innanzi tutto l'agricoltura, poi il commercio in grande, soprattutto se mette capo a un onorevole ritiro nella pace dei campi. Tutte le altre arti sono vili e disonoranti. Le arti meccaniche non meno che il piccolo commercio, la locazione delle proprie braccia non meno che l'usura. Esse avviliscono l'animo asservendolo alla ricerca del guadagno e ponendolo nella dipendenza d'altri (*De officiis*, I. 42). In Virgilio si adombra — Giuseppe Bottai ha avuto ragione di insistervi — una concezione del lavoro come condizione non solo di grandezza nazionale e politica, ma anche di vita piena e degna, senza la quale l'uomo non sarebbe uomo ma bruto. Sotto il regno di Saturno — canta Virgilio — la terra produceva da sé il necessario, sì che gli uomini imbestiavano nel torpore, ma Giove seminò di difficoltà la vita e punse il cuore degli uomini con gli affanni per obbligarli ad uscire dall'ozio e ad inventare sotto lo stimolo del bisogno le varie arti. (*Georgiche*, I). Il Rinascimento riprenderà e svilupperà in organismo compiuto e coerente questa felice intuizione virgiliana del lavoro come fattore massimo dell'umanità dell'uomo.

Alla stessa valutazione che il lavoro va soggetta la ricchezza. Orientata nel senso di porre a supremo ideale della vita l'autarchia dell'individuo, la sufficienza e contentezza di sé, la più grande possibile assenza di bisogni e indipendenza da ogni cosa esterna, l'etica antica guarda alla ricchezza con diffidenza massima. E se pochi seguono Antistene nella intransigente affermazione dell'assoluta incompatibilità di ricchezza e virtù, la comune opinione si orienta nel senso di dichiarare povertà e ricchezza cose indifferenti alla virtù e alla felicità, buono o cattivo essendo l'uso che se ne fa: è la teoria dello Stoa medio, che il Neoplatonismo fa sua. Un po' più in là si spingono i moralisti romani (Seneca e Cicerone), i quali consentono al Savio di possedere, anzi di ricercare, la ricchezza, ma solo in quanto mezzo all'esercizio delle virtù sociali di generosità, splendore e così via. Media fra la recisa negazione di Antistene e la larga tolleranza degli Stoici romani è la teoria di Aristotile, che concede, sì, l'acquisto di ricchezza, ma solo nei limiti dei bisogni naturali, e biasima come versante nell'illimitato ogni ulteriore acquisto di ricchezza, specie se in denaro. Intorno a questa di Aristotile, come intorno ad un centro ideale, oscillano, deviandone ora per più ora per meno di rigore, le teorie degli antichi moralisti sulla ricchezza.

II.

Il concetto di lavoro nella civiltà ebraica.

Come all'anima greca, così all'anima ebraica il lavoro appare essenzialmente pena, fatica, travaglio. Ma mentre l'anima greca non sa darsi ragione del duro destino che obbliga l'uomo a lavorare, così come e perché non sa rispondere alla domanda: — perché dalle beate sedi della sua patria ultramondana l'anima decadde quaggiù in terra? perché accanto e fuori dell'Idea la Materia? — l'anima ebraica a quella domanda sa dare una risposta: — l'uomo è condannato a lavorare perché deve espiare il peccato originale commesso dai suoi progenitori nel Paradiso Terrestre (*Genesi*, III, 17-19).

Se l'uomo — dice il Talmud — non trova il cibo come le fiere e gli uccelli, ma se lo deve guadagnare, ciò è dovuto al peccato (*Kidduscin*, 82).

Il lavoro resta così, come per i Greci, un duro travaglio, ma, cessando di essere necessità cieca e fatale, diventa una pena, una espiazione, grazie alla

quale l'uomo riscatta il peccato degli avi e riconquista la perduta dignità spirituale. Nell'intuizione ebraica della vita il lavoro così acquista pregio, dignità, significato. Gli Ebrei non vedevano lavoratori intenti all'opera dei campi senza salutarli e benedirli (*Salmo* 129). Ma il lavoro resta pur sempre un duro giogo, pesante a portare, e l'*Ecclesiaste* sospira: « la fatica dell'uomo non sazia l'anima ».

Legge dell'uomo, il lavoro non è legge di Dio. L'attività divina che ha creato il mondo nulla ha a che fare con l'umano lavoro. Questo è travaglio; quella è quasi gioco, libera esplicazione di una energia infinita che non ha ostacoli da superare. « Dio non si affatica, non si stanca punto », e a chi ne manca dà forza e vigore (Isaia, XL, 28). E giocosa e gioiosa effusione di energia era il lavoro dell'uomo nel Paradiso terrestre prima della caduta.

Perciò al di sopra del lavoro della creazione è il riposo di Jahvé in cui l'attività divina giace ripiegata e contratta in sè stessa, e non si effonde in opere esterne, ma di sé stessa si appaga e gode, e santo fra tutti è il giorno in cui Jahvé si riposò, il sabato (*Genesi*, II, 3). Col riposo del sabato l'uomo partecipa all'altissima quiete che seguì i giorni della creazione, e affranca per un po' sè stesso e le creature, intelligenti e brute, che sono al suo servizio dalla dura legge del lavoro (*Deuteronomio*, V, 14-15).

Né Jahvé vuole che il lavoro, da espiazione qual' é, diventi condanna che stronchi ogni gioia che l'uomo può trarre dalla vita, né che l'uomo dimentichi lui, il suo Dio, per ammazzarsi di lavoro nello sforzo vano di accumulare ricchezze che Jahvé, sol che gli piaccia, può far piovere su chi dorme senza far nulla.

La radice di questo atteggiamento dell'anima ebraica verso il lavoro è nella visione che essa ha della vita e del mondo. Per l'anima ebraica cómpito dell' uomo è restaurare l' unità e l' armonia cosmica infrante dal peccato originale, ricondurre il mondo sconvolto e turbato dal cattivo uso che l'uomo ha fatto della sua libertà all'armonia profonda che in esso regnava quando fu posto primamente nell'essere dalla divina attività. Il mondo così non è semplicemente essere, è dover essere; non è realtà già data e compiuta che si tratta solo di contemplare, è un ideale che deve essere realizzato dallo sforzo dell'uomo; la vita non è eterno ritorno sempre delle medesime cose e dei medesimi eventi, è graduale e continuo processo di restaurazione dell' armonia primigenia distrutta. Il termine di questo processo si proietta alla fantasia ebraica come il Regno di Dio in terra, inteso come restaurazione dell'antica armonia tra giustizia e felicità da attuarsi tutta in una volta e una volta per tutte per divino soprannaturale subitaneo intervento.

Sull' atteggiamento dell'anima ebraica verso il

lavoro l'attesa escatologica esercitò un doppio e contraddittorio influsso.

Da un lato, la febbre messianica — quale si manifesta sopratutto nella letteratura apocalittica — polarizzando gli animi verso il futuro, verso l'imminente avvento del Regno di Dio in terra, concepito come un evento grandioso che, al momento già in precedenza fissato da Dio, rompe bruscamente con la storia anteriore e presente e chiude per sempre la storia dell'umanità, distoglie gli animi dal lavoro materiale: a che scopo cercare di realizzare progressivamente a furia di lavoro un poco più di felicità e di giustizia in terra, se da un momento all'altro il divino intervento attuerà sulla terra redenta la conciliazione perfetta di giustizia e di felicità? E la scuola di Rabbi Simeon sostiene che il lavoro materiale, togliendo tempo a quello dello spirito, è da condannare; quando gli Ebrei fanno la volontà del loro Padre celeste, i loro lavori si compiono per mano altrui; quando, invece, si ribellano a questa volontà, non solo debbono lavorare per sé, ma anche per altri (*Berachoth*, f. 35). E l'*Apocalissi siriaca di Baruch* insegna che nessuna delle cose attualmente esistenti deve occupare l'uomo, il quale deve attendere tranquillamente che venga quello che gli è promesso (83,4). E nella terra rigenerata più non vi sarà bisogno di penoso lavoro per ottenere ciò di cui l'uomo ha necessità, ché « la terra generante ogni cosa darà ai mortali il migliore, smisurato

prodotto di frumento, il prodotto delle frutta e pecore pingui e bovi e dalle pecore agnelli e dalle capre capretti. E la terra farà sgorgare dolci fonti di bianco latte » (*3 Sib*, 744-9).

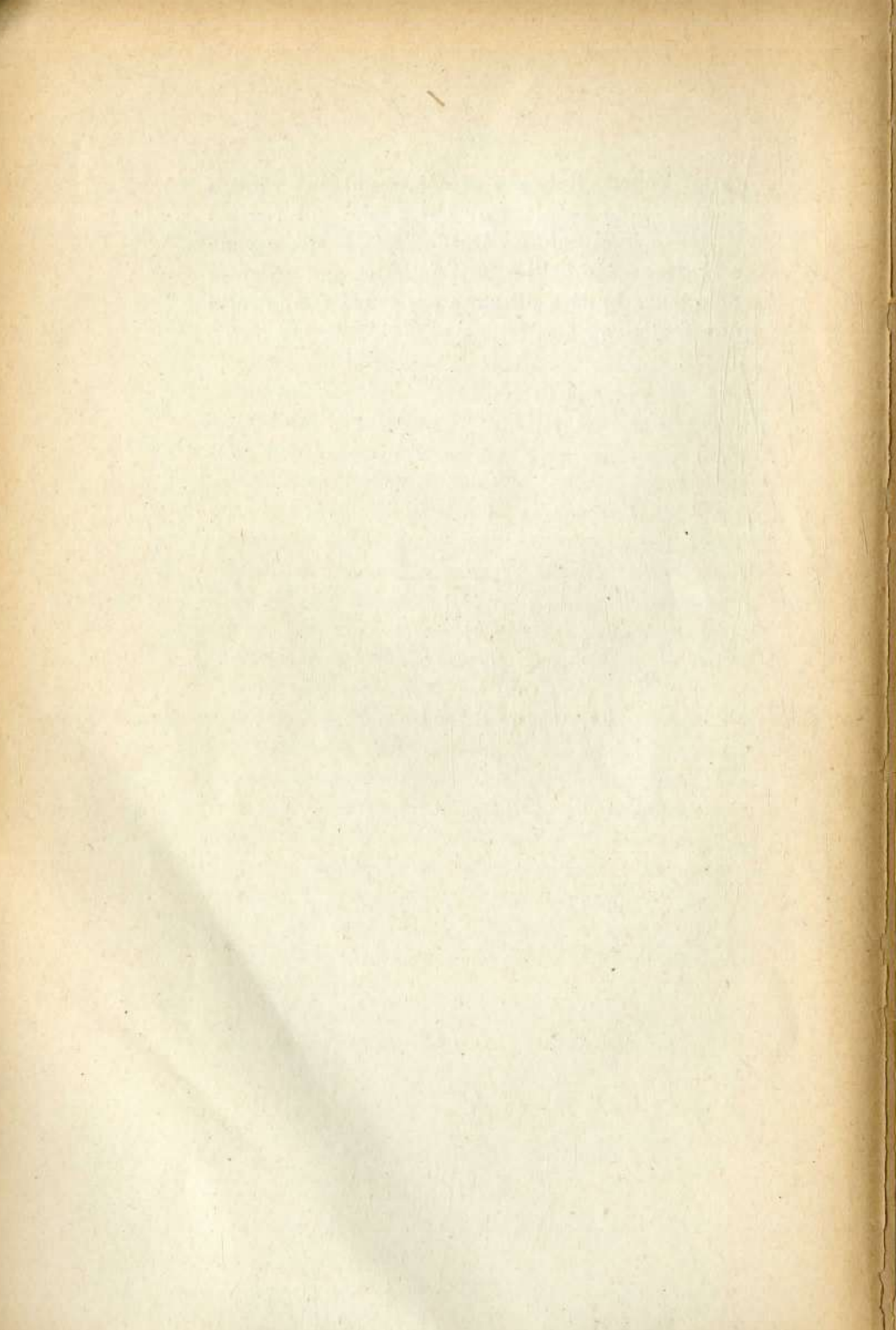
Un'ulteriore svalutazione del lavoro economico e dei suoi risultati, il risparmio e la ricchezza, operò l'identificazione che il Profetismo andò attuando tra il concetto di *ricco* e *potente* e quello di *malvagio*, alla quale il Giudaismo aggiunge quella del concetto di *povero* e *debole* con quello di *santo*. Nella letteratura escatologica l'avvento del nuovo ordine di cose instaurato dalla giustizia divina ha per elemento essenziale l'umiliazione e la spoliazione dei ricchi dei potenti dei re, identificati con gl'ingiusti e i violenti, e il trionfo dei poveri degli umili degli oppressi, identificati con i giusti e i santi.

D'altro canto, la letteratura rabbinica, senza rifiutare l'attesa messianica, tende a concepire il Regno di Dio come qualcosa che emergerà lentamente dalla realtà presente, grazie alla volontà buona e al lavoro dell' uomo affratellato con l'uomo. L'Apocalissi mette l'accento sulla mèta, il Rabbinismo sulla strada che ad essa conduce. Nella visuale rabbinica il lavoro, nel significato non solo di lavoro intellettuale ma anche di lavoro manuale, riacquista pregio e dignità insigni. « Ama il lavoro » è la massima di Samea (*Abot*, I, 10). L'uomo che lavora appare ora come il continuatore e il cooperatore di Dio nella grande opera di conser-

vazione del mondo e di restaurazione dell'armonia cosmica turbata dal peccato originale. Tende a colmarsi l'abisso tra i principii che reggono i lavori divini e quelli che reggono il lavoro umano: in questo si continua e si prolunga, secondo le dottrine cabalistiche, l'energia divina che si effuse nell'opera della creazione. Anche nell'Eden Adamo si deve guadagnare il vitto con il lavoro, e scacciato dall'Eden si rallegra dell'obbligo che gli è fatto di un più penoso lavoro. Sul lavoro Dio fa il suo patto con l'uomo. È Dio che insegna ad Abramo i varii modi di lavoro. La manna del deserto fu concessa agl' Israeliti solo a patto che facessero qualcosa. Nessun lavoro per quanto basso offende come l'ozio che crea lascivia e mette in pericolo la vita. Perciò la scuola di Rabbi Ismael prescrive che al lavoro della Legge, alla contemplazione, si associ il lavoro della civiltà, l'industria. I Farisei asseriscono che l' insegnamento della Legge non dispensa dal lavoro manuale, celebrano l'industria umana, esortano al lavoro, considerano questo come un culto preferibile all'oziosa contemplazione e necessario alla salute, biasimano il padre che trascuri d'insegnare al figlio un'onesta occupazione. « Beato l'uomo che si china come bue al giogo e come asino al carico » (*Avodà Zarà*, 5). « Colui che vive della sua fatica è superiore al temente Dio » (*Berachoth*, 8).

Ma, per quanto si allontani indefinitamente, non perciò dall'orizzonte del Fariseo scompare del

tutto la meta, il Regno di Dio, e qui non v'è più posto alcuno pel lavoro: ché anche pel Fariseo il Regno instaurato è l'êra dell'ozio beato, e pane e vestiti escono belli e fatti dalla terra, e un grappolo d'uva basta a dissetare per lungo tempo tutta una famiglia.

III.

Il concetto di lavoro nella religione di Zaratustra.

Sulla corrente del pensiero ebraico la quale tendeva a rivalutare il lavoro non fu, forse, senza esercitare un qualche influsso la religione di cui in Persia in età imprecisata Zaratustra fu, non si sa bene se lo storico o il mitico, banditore.

La religione di Zaratustra, è noto, culmina nell'affermazione di due principii cosmici di opposta natura: uno, Ahura Mazda, principio del bene, l'altro, Angra Mainyu, principio del male. Dalla creazione del mondo in poi questi due principii si danno battaglia. Nella presente fase della storia cosmica la loro potenza quasi si equilibra, ma alla fine dei tempi il principio buono è immancabilmente destinato a prevalere e a distruggere totalmente il principio malvagio. Nella religione di Zaratustra il fedele di Ahura Mazda appare come collaboratore e alleato di lui nella lotta contro Angra Mainyu, creatore con lui e come lui del bene. Il quale, alla fantasia filosoficamente non

educata del popolo persiano, appare indiscriminatamente come bene economico e come bene morale. Bene sono tanto le cose utili alla vita, il fuoco e l'acqua, il grano e il cane e la vacca, quanto i buoni sentimenti e le buone azioni. Male è tanto il volere malvagio quanto le piante e gli animali nocivi e le collere degli elementi.

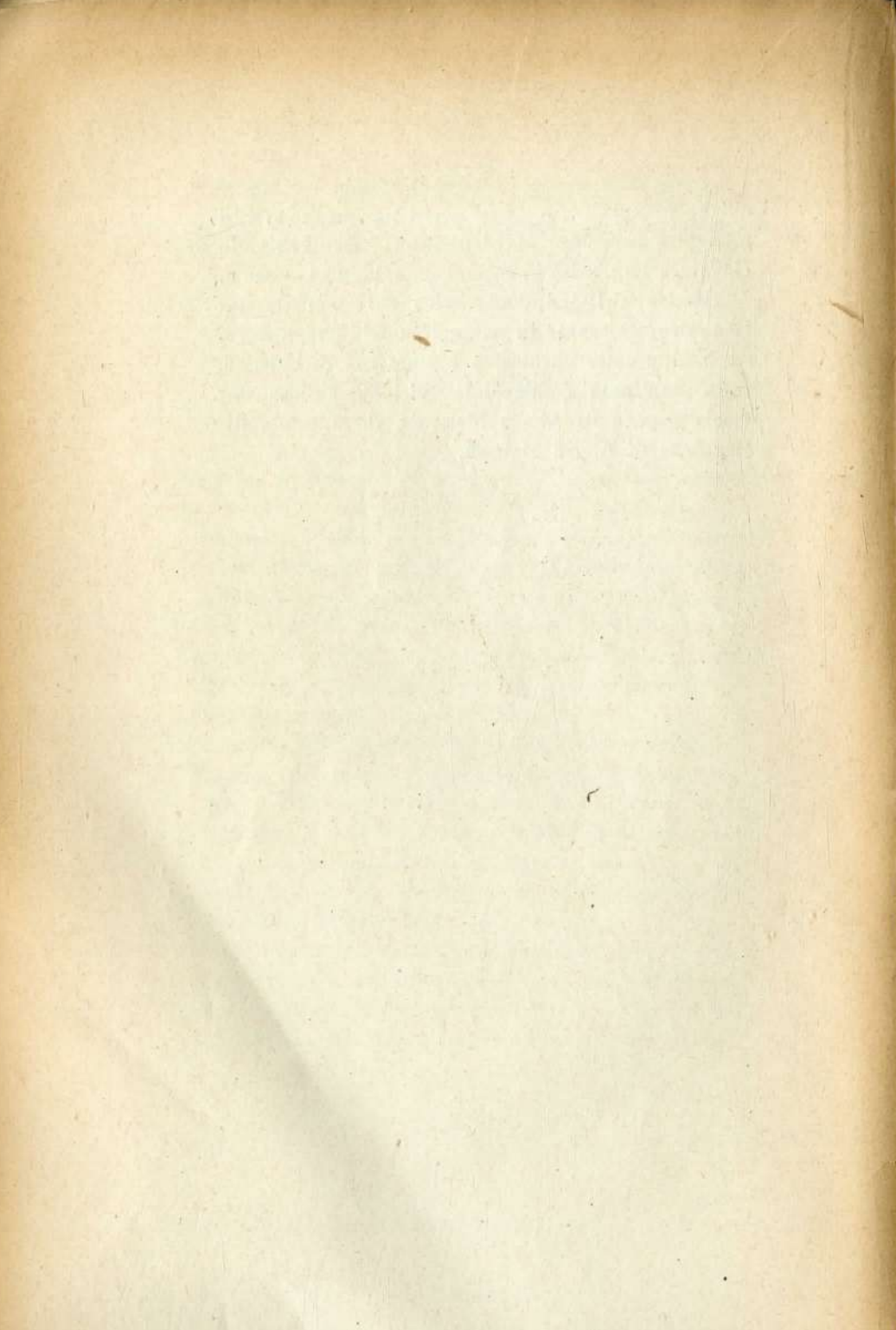
Il perfetto adoratore di Ahura Mazda è il contadino che coltiva la terra e la rende feconda. La terra è felice in primo luogo là dove il fedele prega, in secondo luogo là dove « il fedele eleva una casa... e che in seguito in questa casa cresce il bestiame, cresce la virtù, cresce il foraggio, cresce il cane, cresce la donna, cresce il bambino, cresce il fuoco, crescono tutte le buone cose della vita », e in terzo luogo « là dove l'uomo semina il più di grano, d'erba e di alberi fruttiferi... dove conduce acqua in una terra senz'acqua e ne ritira dove ce n'è troppa ».

Dove sono il cane e la vacca, dove cresce il foraggio e il grano, fuggono i *devas*, i demoni di Angra Mainyu. La terra è lieta di essere lavorata e ricompensa il lavoratore dandogli frutti in gran copia. E, infine, la grande solenne parola: « Chi semina il grano semina il bene » (Zendavesta, *Vendidad, fargard III*).

Donde una valutazione positiva dell' attività economica. Il proprietario di terra val più di chi non ne ha, « chi ha casa è superiore a chi non ne ha, chi ha un figlio è superiore a chi non ne ha,

chi ha fortuna è superiore a chi non ne ha ». Chi mangia è superiore a chi digiuna: « è mangiando che tutto l'universo vive, non mangiando perisce ».

Spirito virilmente attivistico e rudemente antiascetico, sboccante in una escatologia che, a differenza di quella ebraica, è nettamente ottimistica, tutta dominata com'è dalla visione gioiosa del finale trionfo di Ahura Mazda e della totale distruzione di Angra Mainyu.

IV.

Il concetto di lavoro secondo Gesù.

Definire il concetto che Gesù si era fatto del lavoro è compito quanto mai difficile e delicato.

A un primo sguardo, la predicazione di Gesù sembra inculcare il più fiducioso e spensierato abbandono all'assistenza del Padre celeste, il più radicale disprezzo del lavoro e della ricchezza. Contro il lavoro economico: « Perciò vi dico: non vi angustiate per la vostra vita, di quel che mangerete, né per il vostro corpo, di quello di cui vi vestirete. Non è la vita dappiù del vitto e il corpo dappiù del vestito? Guardate agli uccelli del cielo, come essi non seminano, non mietono, né ammassano nei granai, e il Padre vostro che è nei cieli li nutre: non valete voi molto più di essi? E chi con le vostre cure può allungare la vita di un solo cubito? E per il vestito, di che vi preoccupate? Guardate i gigli dei campi come crescono; non lavorano, né filano... Ma se Dio riveste così la pianta dei campi che oggi c'è e domani è gettata nel forno,

quanto più voi, di poca fede? Non vi angustiate, dunque, dicendo: Che mangeremo o che beveremo o di che ci rivestiremo? Poiché tutte queste cose le cercano le genti, ma il vostro Padre che è nel cielo sa che abbisognate di tutte queste cose. Cercate prima il Regno e la sua giustizia, e tutto questo vi sarà dato di sovrappiù. Non vi preoccupate per il domani, poiché il domani si preoccuperà di sè stesso. A ogni giorno basta il suo malanno ». (Matteo, VI, 25-34 — Luca, XII, 22-31). E contro la ricchezza: « Non vi accumulate tesori su questa terra, dove tignola e ruggine fanno sparire, e dove ladri dissotterrano e rubano: accumulatevi tesori nel cielo, dove né tignola né ruggine fanno sparire, e dove ladri non dissotterrano né rubano. Poiché dove è il tuo tesoro, ivi è anche il cuore tuo » (Matteo, VI, 19-21; Luca, XII, 33-4). « Nessuno può servire a due padroni... Non potete servire a Dio e a Mammona ». (Matteo, VI, 24). « Le cure del mondo e l'inganno della ricchezza e i desideri intorno alle altre cose, introducendosi, soffocano la parola e questa è fatta sterile ». (Marco, IV, 19). « È più facile ad un camello passare per la cruna d'un ago che a un ricco entrare nel Regno di Dio (Marco, X, 25). « Se vuoi essere perfetto, va, vendi ciò che hai e dallo ai poveri, e avrai tesoro nel cielo, e poi segui me ». (Matteo, XIX, 21).

Tra lavoro e ricchezza da una parte e vita religiosa e acquisto del Regno dall'altra, un'antitesi radicale sembra dichiararsi nella predicazione di

Gesù: preoccuparsi del sostentamento materiale è da pagani e non da figli di Dio; chi serve Dio, non può in pari tempo attendere ad arricchirsi; e non solo attendere ad arricchirsi, ma semplicemente possedere ricchezze rende difficilissimo entrare nel Regno dei Cieli; chi voglia la perfezione deve di tutto spogliarsi, di tutto, cioé non solo del superfluo, ma anche del necessario, e darlo ai poveri. Prescrizioni tutte che bisogna prendere alla lettera, vano risultando ad un esame un po' accurato ogni sforzo di attenuarne la portata per conciliarla con un atteggiamento meno radicale ed intransigente. Insomma, ad un primo sguardo, il messaggio di Gesù sembra colpire di totale condanna l'attività economica.

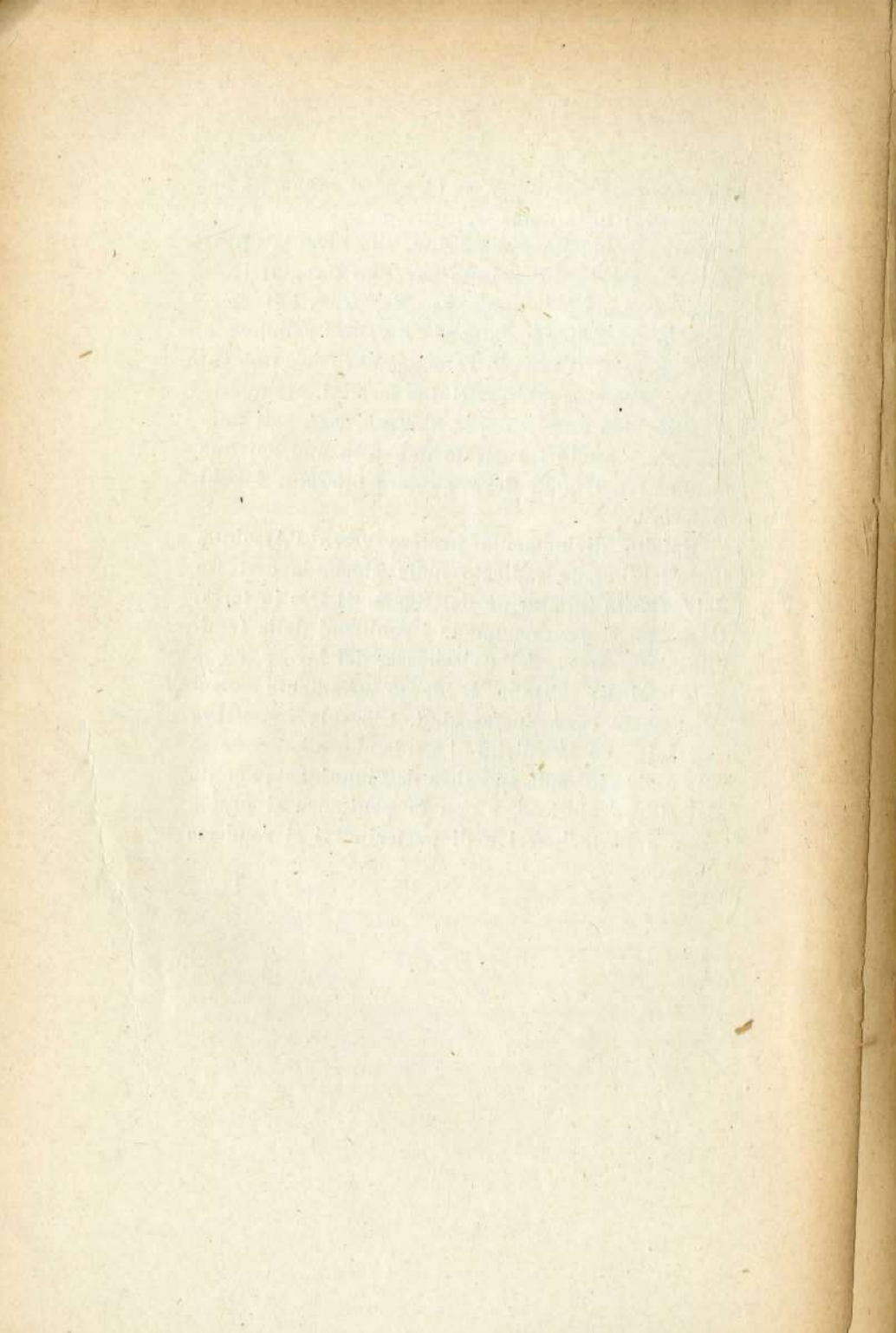
E, nondimeno, chi ben guardi, l'atteggiamento di Gesù non si esaurisce tutto in una pura e semplice negazione ascetica del lavoro e della ricchezza come tali. Se la ricchezza è avversata, non è già perché in sè, materialmente considerata, essa sia cattiva, ma solo perché le preoccupazioni che sono inerenti all'acquisto e al possesso di essa inevitabilmente distolgono l'animo dalla sola cosa che veramente importi, il Regno e il servire a Dio: chi si preoccupa della ricchezza serve a Mammona, e chi serve a Mammona non può, in pari tempo, servire a Dio. Per la stessa ragione, preoccuparsi del vestito e del cibo quotidiano è dannoso poiché distoglie da Dio, ed è anche inutile perché non dipende dall'uomo procurarseli, nulla essen-

dovi che non dipenda da Dio. Insomma, a Gesù niente importa fuori della sola cosa che veramente importa, cioé il rapporto fra uomo e Dio, e questo rapporto dev'essere per lui di assoluta fiducia in Dio, di confidente abbandono nelle mani della Divina Provvidenza per tutto ciò di cui l'uomo ha bisogno per la vita quotidiana, di totale superamento di tutte le cure materiali che lo legano a questa terra ed ai suoi beni fugaci. Ed appunto perchè tale è per Gesù il rapporto religioso fra uomo e Dio, preoccuparsi di tutto ciò che sia materiale e terreno è da pagani e non da figli di Dio.

Nulla, quindi, di ascetico nella visuale di Gesù. Mentre nella comune visuale escatologica i beni della terra sono pur sempre considerati come beni, che, però, in questa terra sono riservati ai malvagi, onde chi voglia godere nel Regno deve ad essi rinunciare in questo secolo, per Gesù i beni materiali, in sè e per sè considerati, non hanno alcun valore, non possederli non è per il giusto un male di cui egli abbia diritto ad essere risarcito e indennizzato. Che ci siano dei malvagi ricchi e potenti non è un torto che Dio abbia il dovere di raddrizzare, è un fatto che prova solo la sconfinata bontà di Dio, il quale fa cadere la pioggia e levare il sole indifferentemente su tutti, buoni e malvagi. Lavoro e ricchezza sono da Gesù condannati solo in quanto generano preoccupazione delle cose materiali ed effimere, e ne sono generati, e perciò distolgono da Dio e dal Regno, la sola cosa

che importi. In sè e per sè, egli né li condanna né li approva: in sè e per sè, essi sono per Gesù qualcosa di eticamente indifferente, che diventa eticamente negativo sol quando per esso l'uomo si attacca al mondo e dimentica Dio. L'antitesi escatologica tra felicità materiale e valore religioso è così superata. Il terreno resta sgombro per una futura conciliazione di questi due termini. Ma questa conciliazione non fu opera di Gesù. Non egli poté operarla, avendo trascurato del tutto uno dei due termini fra i quali doveva essere operata: i beni materiali.

Spirito divinamente proteso verso l'Assoluto, incrollabilmente radicato nella gioconda certezza dell'avvento imminente del Regno di Dio in terra, Gesù non si pose nemmeno i problemi della famiglia, dello Stato, della ricchezza, del lavoro, come problemi per sè stanti, li ignorò puramente e semplicemente come inessenziali. Ciò solo importava per lui: che lo spirito si protendesse tutto verso Dio nella gioconda speranza dell'imminente venuta del Regno glorioso, e con la penitenza si preparasse a parteciparvi e di parteciparvi si rendesse degno.

V.

Il concetto di lavoro nel Cristianesimo antico.

Il Cristianesimo primitivo si pone il problema del lavoro, e lo risolve nel senso tradizionalmente giudaico che esso è imposto da Dio all'uomo come conseguenza del peccato originale e come pena di esso. Ma, oltre alla funzione strettamente negativa di espiazione, il Cristianesimo primitivo riconosce al lavoro anche una funzione positiva: lavorare è necessario non solo per guadagnarsi la vita e per essere in condizione di non aver bisogno di nessuno, ma anche e sopratutto perché chi non ha beni di fortuna possa disporre dei mezzi di fare la carità ai fratelli che ne han bisogno (*Efesi*, IV, 28; *Epistola di Barnaba*, XIX, 10).

Il lavoro diventa così strumento dell'opera di amore e di carità, e su di esso cade un raggio della divina luce che da quella si effonde. Su di esso e sulla ricchezza, che non è fatta più sinonimo di malvagità, non è prescritto più di disfarsene per la salute dell'anima, ma è anzi permessa purché serva

ad alleviare la miseria dei poveri e ad acquistarsi merito presso Dio (I *Timoteo,* VI, 17-19; *Didaché,* IV; I *Giovanni,* III, 17). Al lavoro, in questo modo, si riconosce una funzione positiva. Il lavoro, infine, è necessario come igiene del corpo e dello spirito che nell'ozio impaluderebbero e diverrebbero preda dei mali pensieri e dei cattivi istinti. Di qui il dovere delle comunità cristiane di dar lavoro all'operaio disoccupato, perché non sia in ozio, e, ove si rifiuti di lavorare, di allontanarlo da sè (*Didachè,* 12). Tra lavoro intellettuale e lavoro materiale, nessuna separazione ancora. Come il dottore della Tora alterna lo studio della legge al lavoro manuale, così Paolo, missionario della Buona Novella, si guadagna il pane nel lavoro e nella pena per non essere a carico di nessuno (II *Tessalonicesi,* III, 8 sgg.).

Nondimeno, nessun valore intrinseco, nessuna autonoma dignità è ancora riconosciuta al lavoro. Se questo ha una qualche nobiltà spirituale, essa gli viene esclusivamente dal fine cui serve come mezzo. Per sè, non ha importanza né valore alcuno. Cercare col lavoro di migliorare la propria posizione sociale non ne vale la pena, pel poco tempo che separa il mondo dalla sua fine: il meglio per ciascuno è di rimanere nella condizione in cui l'appello della Buona Novella lo ha trovato (I *Corinti,* VII, 20). Delle cose di questo mondo il cristiano non deve né preoccuparsi né desiderarle: desiderandole, occupandosene, si distoglierebbe dalla

vita cristiana (I *Giovanni*; II *Timoteo* II, 4; II *Clementina*). Chi si occupa di molte cose, chi tratta molti affari, necessariamente pecca molto, e perciò non si salva; può salvarsi se tratta un affare solo tutt'al più: così dice il *Pastore d'Erma* che, così, per evitare il peccato inculca l'inerzia e l'ozio contemplativo. Lo stesso *Pastore d'Erma* insegna che le ricchezze distolgono da Dio e inducono il cristianesimo a invischiarsi nel mondo dei pagani. La I *Timoteo* (VI, 7-10) condanna il desiderio della ricchezza come radice di tutti i mali, e inculca di contentarsi di guadagnare quel tanto che è strettamente necessario per mangiare e vestirsi e non più.

Finalmente le *Lettere di Giovanni* e l'*Apocalisse* tornano alla identificazione giudaica di ricchezza e malvagità, resa più facile dal fatto che in quegli albori della società cristiana i ricchi sono anche per lo più pagani: contro di essi si sfolgorano le più tremende maledizioni.

Atteggiamenti naturali di una società che viveva, sì, nel mondo, ma tenendosene fuori e aspettandone e anelandone la fine; che viveva, sì, nel mondo del Relativo, ma tenendo fisso l'occhio all'Assoluto che non passa; che non si sentiva nessun legame al mondo reale e presente e nessuno stimolo a migliorarne col lavoro le condizioni; che viveva nel mondo solo per rinunziare al mondo e rendere testimonianza a Dio; che nello sforzo verso il guadagno e una ricchezza sempre maggiori

vedeva la fonte di ogni possibile iniquità morale e politica.

Con lo spostarsi del centro di gravità della nuova società cristiana dal Regno Venturo e che si ostinava a non venire al Cristo Venuto, dal Regno alla Chiesa, col rigettare nell'ombra l'attesa escatologica, con l'acconciarsi a considerare il mondo come un mondo che dura e che non finirà tanto presto e alle condizioni del quale è pur necessario adattarsi, i problemi sociali si spinsero in primo piano, e fra gli altri quello del lavoro. Anche qui, come altrove, è Agostino che sistema le idee. Il lavoro è obbligatorio solo per i monaci. Serve ai bisogni del chiostro, all'amore, alla purificazione dai mali piaceri. Il ricco deve apprezzare e amministrare il suo bene come un bene affidatogli da Dio. Il dippiù, tolti i bisogni personali, l'eredità, i doveri della condizione, spetta ai poveri, per via di elemosina. Lavori leciti: l'artigianato, l'agricoltura, il piccolo commercio; proibito l'interesse; il commercio deve contenersi nei limiti del giusto prezzo. Meglio di tutto, la rinuncia alla proprietà e la vita del chiostro. Gruppi classi ceti sociali rimangano quali sono: sono necessari e utili, anche se nati da violenze. Agostino riconosce anche la schiavitù; esige però che gli schiavi siano umanamente trattati. Tanto migliore è il lavoro quanto meno distoglie l'uomo da Dio, e cioè quanto meno lo riempie di cure e di preoccupazioni per perdite e guadagni. Donde, condanna

radicale del grande commercio, ossia proprio di quell'attività economica che, sola con l'agricoltura, Greci e Romani avevano stimata degna di un libero uomo. Ogni lavoro che abbia per stimolo la conquista di un guadagno superiore a quello della semplice sussistenza è condannato severamente da Agostino e da tutti i Padri della Chiesa.

Il Cattolicismo nobilita, quindi, il lavoro, aggiunge nuovo pregio e dignità spirituali a quelli che gli aveva conferito il pensiero d'Israele. Il dispregio ellenico delle classi aristocratiche verso le classi lavoratrici vien meno. Dai monasteri, sopratutto da quelli dei Benedettini, ove i monaci alternano il lavoro alla preghiera, ove colui che un tempo fu nobile o principe piega il corpo delicato all'umile lavoro, si spande nella società civile il culto di esso. *Lavora, non disperarti!* Le grandi parole di San Benedetto hanno traversato i secoli. Ma il lavoro così esaltato non è ancora pregiato in sé e per sé: bensì sempre come semplice strumento o di purificazione o di carità o di espiazione. In sè e per sè, al lavoro non si riconosce ancora alcun pregio. E il lavoro che viene inculcato è quello religioso e intellettuale (leggere, copiar manoscritti, ecc.). Il lavoro manuale, oltreché limitato solo a quanto è necessario a[illegible]ntenimento del chiostro, è scaricato sulle spalle dei fratelli laici cui è interdetto il lavoro spirituale. Tra lavoro spirituale e materiale si scava così un abisso profondo. Di più, il lavoro

che è onorato è soltanto quello che si fa nel chiostro. Al lavoro che si fa nel mondo, al lavoro dei laici, si guarda con indulgente carità, ma non gli si tributa alcun onore. Al disopra del lavoro anche intellettuale è posta la nuda contemplazione, l'inerte meditazione delle cose divine. Passata in secondo piano la speranza del Regno, la Chiesa si è ormai acconciata al mondo e alla società, nel seno della quale si è costituita come società perfetta e divina, con l'occhio fisso alla sola cosa che veramente importi, l'aldilà. Perciò ogni profondo impulso a legarsi alla terra e a mutarne l'aspetto col lavoro è stroncato alla radice. L'interesse dell' aldilà sopraffà sempre quello dell' aldiqua, e quello si soddisfa con la inerte contemplazione e meditazione delle cose divine. Il vero cattolico non si darà mai per missione di mutare col suo lavoro la faccia della terra e della società, perché egli già fin da questa vita fa parte di una società che non può mutare perché perfetta e divina, e che è nel mondo, sì, ma con lo sguardo rivolto all'oltramondo.

VI.

Il concetto di lavoro nel Cattolicesimo medioevale e moderno.

Sbaglierebbe di molto chi credesse che dalla predicazione delle innumerevoli sette ereticali, pullulanti per tutta Europa dall'XI al XIV secolo e che per poco non compromisero l'esistenza stessa della Chiesa cattolica, il lavoro ne uscisse cresciuto in pregio e dignità. È vero che quasi tutte queste sette (Catari, Valdesi, Poveri Lombardi, Arnaldisti, Fraticelli e così via) imponevano a tutti, chierici compresi, di vivere del lavoro delle proprie mani. Ma al fondo di questa prescrizione chi ben guardi troverà non già un cresciuto senso della dignità del lavoro, ma uno spirito di rinuncia al mondo e ai suoi beni, di sprezzo della ricchezza e di esaltazione della povertà: uno spirito essenzialmente poveristico e ascetico che, credendo erroneamente di confermarsi al messaggio di Cristo, vede nella povertà un valore religioso assoluto e da esso soltanto deduce come necessario corollario il precetto di vivere del lavoro delle proprie mani. Né

dissimile è il punto di vista di Francesco d'Assisi, che anch'egli fa obbligo ai Frati minori di vivere del lavoro delle loro mani. Che nella mente di Francesco il precetto del lavoro derivi da spirito essenzialmente ascetico lo prova il fatto che esso è limitato ai soli lavori rozzi e manuali, senz'altro scopo che del mantenimento quotidiano, e che va di pari passo col precetto dell'elemosina.

Maggiore giustizia e riconoscimento trovò il lavoro nella dottrina della Chiesa cattolica, che, col passare dei secoli, sempre più si andava avvicinando alla terra e sempre più conciliando con i suoi valori. Tra questi, in prima linea, il lavoro.

Per Tomaso d'Aquino lavorare è necessità di natura. Il lavoro è per lui (con l'eredità) la sola fonte legittima della proprietà e del guadagno. Nella gerarchia delle professioni, secondo la scala decrescente del lavoro e della necessità sociale, vien prima l'agricoltura, poi l'artigianato, ultimo di tutti il commercio. Perciò è interdetto il prestito a interesse, che è guadagno illecito perché non pagato da lavoro. Sul lavoro si fonda la divisione della società in stati e corporazioni, secondo il piano naturale e divino. E il lavoro deve essere rimunerato dal *giusto prezzo*, intendendo per giusto prezzo quello che assicura il minimo di esistenza al lavoratore e alla sua famiglia. È, in fondo, la teorizzazione della pratica sociale dei comuni borghesi di quel tempo, ed è teoria nettamente cittadina e borghese. Un gran passo avanti

è così fatto: nella sintesi scolastica il lavoro appare ormai diritto e dovere di natura, sola base legittima della società, solo legittimo fondamento della proprietà e del guadagno. Ma, benché borghese, la teoria è ancora medioevale: il singolo deve rimanere nel suo stato e nel suo ordine, continuando ereditariamente la professione dei suoi genitori, né gli è concesso di passare da un ordine all'altro per mezzo del suo lavoro, sotto pena di veder rovinare l'ordine sociale voluto da Dio, di cui la suprema autorità politica dev'essere gelosa custode. Ed a questa suprema autorità è demandata la fissazione del *giusto prezzo*, strappata alle vicende della libera concorrenza e tale da assicurare al lavoratore una sussistenza conforme al suo rango. Ma anche Tomaso al di sopra dei mondani pone i lavori ecclesiastici, al di sopra del lavoro la nuda contemplazione. Il vero religioso, anche per lui, è il monaco. Il lavoro in tanto è obbligatorio, in quanto è necessario a mantenere il singolo e la collettività di cui fa parte. Mancando lo scopo, l'uomo non ha bisogno di lavorare. Chi può vivere del suo senza lavorare è dispensato dal lavoro: val meglio che preghi e contempli Dio. In questo, Tomaso è d'accordo col mistico autore della *Imitazione di Cristo*.

Gli è che per Tomaso, come per tutti gli scolastici anteriori e posteriori a lui, il lavoro umano si dispiega in un mondo naturale e sociale saldamente e stabilmente ordinato. Quest'ordine non è

già creazione dell'attività umana, ma deriva direttamente da Dio. Il lavoro deve rispettarlo. Esso costituisce per lui un limite assoluto. Classe sociale, professione sono forme divine immutabili della società: esse preesistono come tali al lavoro, che non le crea, ma si dispiega nei quadri che esse gli offrono già preformati. Superiore al lavoro pratico che limita lo spirito a un piccolo settore del mondo è la contemplazione con cui lo spirito si affissa nell'ordine delle cose divine e lo percorre nella sua totalità.

Questa concezione del lavoro di cui Tomaso dà la più alta formulazione dottrinale si riflette mirabilmente in quelle figurate enciclopedie che sono le grandi cattedrali di cui la fede cattolica trionfante, allora al massimo della sua certezza e pienezza interiore, andava riempiendo l'Europa. La cattedrale accoglie tra le sue sculture quelle che ritraggono gli umili gesti del lavoro quotidiano: vi si vede il contadino in atto di seminare di mietere di falciare di danzare nel tino. Sono figurazioni semplici e gravi, vicine all'umanità che pena e che soffre, impregnate di un senso del lavoro virilmente religioso, austero e solenne. Ma al disopra delle figurazioni consacrate al lavoro trionfano quelle consacrate alla Scienza e alla Contemplazione.

Poi, a mano a mano che i secoli passano e che la Chiesa cattolica viene a contatto della vita economica realizzata dalle repubbliche industriali

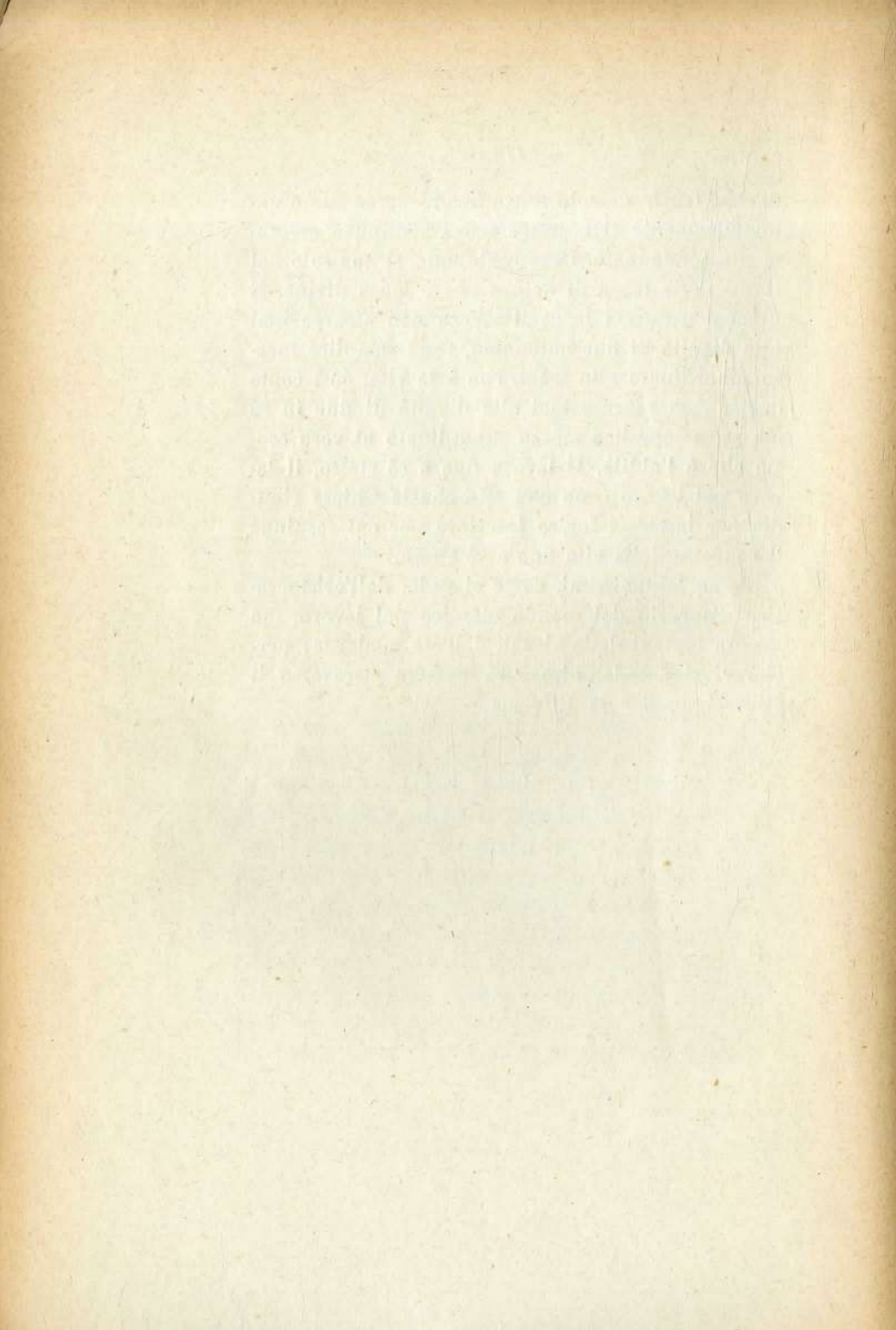
e commerciali italiane, essa addolcisce quanto vi è ancora di troppo duro e medioevale nei precetti di Tomaso. Antonino da Firenze e Bernardino da Siena condannano l'inattività e lo sperpero, esaltano l' attività e l' industriosità, riprovano l' avarizia perché fonte d' inattività, fulminano l' usuraio perché s'appropria di un denaro che non gli è costato lavoro, ma concedono si possa percepire un profitto del denaro investito in imprese alla direzione delle quali il mutuante in qualche modo partecipa. Così il profitto capitalistico è incoraggiato quanto è represso il prestito usurario. Questi moralisti insegnano pure che ricchezza e povertà in sé non sono né bene né male. Bene o male è l'uso che se ne fa. Nondimeno, tra le due è preferibile la ricchezza, purché bene impiegata. Cajetano, esegeta di Tomaso, concede ci si possa arricchire ed elevare di rango. Ma ad una condizione: che se ne abbia l'attitudine e la naturale vocazione. Cajetano e Antonino condannano nettamente la ricerca del guadagno pel guadagno, della ricchezza per la ricchezza, la quale, conducendo all'attività illimitata e indefinita, è assurda e insensata. Lo spirito cattolico respinge come assurdo e insensato precisamente ciò che rende per lo spirito moderno sommamente desiderabile la ricerca del guadagno pel guadagno. L'arricchimento per la morale cattolica dev'essere sempre perseguito nei limiti della morale ed a scopi di carità.

Tale, su per giù, con variazioni e oscillazioni, almeno pel nostro scopo, inessenziali, rimane la teoria cattolica del lavoro anche pei secoli seguenti.

Né dall'orbita di questi concetti escono, in fondo, le dottrine e i movimenti che verso la fine del secolo XIX e i principi del XX vanno sorgendo in tutto il mondo col nome di Democrazia cristiana o Socialismo Cristiano, in cui il Cattolicesimo opera il massimo sforzo di conciliazione dei suoi principi etico-religiosi con la civiltà moderna. La Democrazia Cristiana o Socialismo Cristiano riconosce nel lavoro la fonte di ogni umano progresso e benessere e cultura. Lavorare è dovere imposto dalla legge divina e dalla legge naturale insieme, dovere dal quale, per necessaria conseguenza, nasce il diritto al lavoro in chiunque al lavoro sia valido e il diritto al soccorso in chiunque non possa lavorare. Dal diritto alla vita nasce il dovere di lavorare, e da questo il diritto al lavoro ed eventualmente al soccorso, doveri e diritti che una società ben ordinata ha il compito di assicurare ai suoi componenti. Nei limiti dell'interesse sociale, l'uomo è libero di attendere al lavoro che vuole: il Cristianesimo sociale infrange del tutto i limiti ancor rispettati da Tomaso. Della mercede del suo lavoro, contenuta entro limiti massimi e minimi fissati dalla società, l'uomo è assoluto padrone. La vera fonte della proprietà è il lavoro. Perciò il capitalismo, che è il sistema economico nel quale il

danaro frutta da solo senza lavoro personale e automaticamente si accresce senza confini, è severamente condannato. Lavoro, dunque, sì, ma solo nei limiti della legge di natura che è legge divina. E dinanzi a questa legge il lavoro non assurge mai alla dignità di fine autonomo, resta semplice mezzo subordinato allo scopo che è la vita, così come questa non assurge mai alla dignità di fine in sé ma resta semplice mezzo subordinato al vero scopo che è l'aldilà. Il lavoro fine a sé stesso, il lavoro pel lavoro è un concetto che la Chiesa ripudia per la stessa logica interiore per cui respinge il concetto della vita fine a sé stessa.

Siamo lontanissimi, come si vede, dall'aristocratico dispregio del mondo ellenico pel lavoro, ma ancora lontani dalle visuali dell'età moderna: perchè vi si acceda, bisognerà passare attraverso il Rinascimento e la Riforma.

VII.

Il concetto di lavoro secondo Lutero.

Fu il Protestantesimo ad operare nel concetto di lavoro quella profonda rivoluzione spirituale in forza della quale esso è giunto ad essere il concetto base e chiave della visione moderna del mondo e della vita.

Un primo gigantesco balzo in avanti sulle posizioni cattoliche è fatto da Lutero (*Von Kaufhandlung und Wucher*). Per Lutero, come pel Cattolicesimo medioevale, il lavoro è cosa naturale, è *remedium peccati* dell'uomo caduto, ha natura penale e pedagogica insieme. E fin qui nulla di nuovo. Ma da quelle vecchie premesse Lutero deduce che, dunque, tutti quelli che possono devono lavorare, che l'ozio, la mendicità, il prestito ad usura sono contro natura, che la carità va fatta solo agli incapaci di lavorare. La vita monastica e contemplativa procede dall'egoismo e dalla mancanza d'amore dei monaci, che sfuggono ai doveri che il mondo impone loro verso il prossimo. Il con-

cetto di lavoro acquista così nel pensiero di Lutero estensione universale. Su di esso poggia la società; esso è fondamento della proprietà; per esso principalmente si attua la divisione degli uomini in classi sociali. Il commercio è visto da Lutero con poca simpatia perchè esso, per lui, non è veramente lavoro. Scopo del lavoro dev'essere soltanto il sostentamento, non il guadagno. Bisogna proporsi di guadagnare quanto basta per vivere e nulla più. Sotto questo punto di vista, Lutero rimane nettamente nell'orbita delle idee medioevali. I dottori cattolici del tempo suo erano andati assai più in là.

E ancora nell'orbita delle idee medioevali rimane Lutero quando insegna che lavorare si deve, ma nei confini e secondo i modi della professione nella quale si è nati: cercar col lavoro di passare da una professione all' altra, di ascendere nella gerarchia sociale, di farsi strada è contrario alla legge di Dio. Dio assegna a ciascuno il suo stato, e bisogna obbedire restandovi. Serve Dio chi resta dove egli lo ha messo.

Ma — ed è qui l'immensa originalità di Lutero — nei limiti della propria professione, qual che essa sia, purché legittima, il lavoro è servizio divino. Non v'è che un'unica e ottima maniera di servire Dio: è di compiere nel miglior modo possibile il lavoro della propria professione. Ogni distinzione tra pietà religiosa e attività mondana, tra professioni spirituali e professioni

mondane, ogni superiorità di quelle su queste è negata dalle radici. Purchè compiuti in ispirito di obbedienza a Dio e di amore del prossimo, i lavori hanno tutti eguale dignità spirituale, sono tutti egualmente servigio di Dio in terra. Tutte le professioni sono necessarie alla vita della società, per quanto nessuna in particolare sia necessaria alla pietà ed alla felicità.

La rivoluzione operata da Lutero nella valutazione del lavoro è logica e diretta conseguenza della sua rivoluzione teologica. Nella vita e nella storia umana Lutero vide l'attività divina proiettata nel tempo. Dio non è per lui che l'attività per essenza operante tutto in tutti. La vita diventa così ininterrotta teofania; il divino viene a coincidere immediatamente con l'umano; il sacro, col profano. Se l'attività, ogni attività, in quanto tale, è divina, cade ogni ragione di differenza tra servizio divino e lavoro quotidiano, tra culto e professione. Il principio della giustificazione per la sola fede negando il valore delle opere buone in quanto tali permette che le energie si volgano tutte al mondo della materia. Il rifiuto di ogni autorità religioso-morale e di ogni guida sacerdotale emancipa la vita economica come tale e la lascia interamente a sè stessa, alle sue proprie leggi. È con Lutero che la parola tedesca indicante professione, *Beruf*, acquista una colorazione religiosa che non perderà più, e che dal tedesco è passata in tutte le parole analoghe dei paesi

protestanti. Professione e vocazione divengono sinonimo (*Beruf*). Sulla dura fronte del lavoro Lutero depone una corona. Esso esce dalle sue mani circonfuso di dignità religiosa. La porta che darà sulla modernità è ormai definitivamente aperta.

VIII.

Il concetto di lavoro secondo Calvino.

La chiave della visione calvinistica del mondo è il concetto della predestinazione: Calvino sperimenta Dio come potenza assoluta, come energia illimitata, come abisso numinoso infinitamente al disopra di tutte le determinazioni della nostra ragione e della nostra giustizia. Tra l'uomo e Dio, tra finito e infinito, tra creatura e Creatore, un abisso si spalanca: Dio è tutto e l'uomo è nulla, l'uomo non vive che per servire alla gloria di Dio, e se ciò non fa, la morte eterna è il suo destino. Ora, Dio ha giudicato opportuno per la sua gloria che degli uomini piccola parte soltanto sia da ogni eternità, indipendentemente da ogni considerazione di opere e di meriti, destinata alla vita eterna e tutti gli altri alla eterna dannazione. Nessuna determinazione razionale giustifica ai nostri occhi la terribilità di questo decreto, e nella sua terribilità per l'appunto rifulge la divina maestà. E poichè Dio non cambia, nulla può acquistare

all'uomo la grazia divina ove egli *ab aeterno* già non la possegga, nulla, ove egli la possegga, può fargliela perdere. Concetto che non fu senza suscitare resistenze accanite nelle altre chiese riformate: e lo stesso Calvino non lo enunciò in tutta la sua forza che nella terza edizione della *Institutio christiana* apparsa dopo la sua morte.

Così come lo formula Calvino, il dogma della predestinazione sembrerebbe condannare l'uomo alla inazione eterna. Ma se dietro le astratte ed ossute formule della teologia guardiamo alla vivente realtà psicologica che vi si nasconde, comprenderemo come questo dogma, che a prima vista sembra condannare l'uomo alla quiete della morte, sia stato proprio quello che ha finito per accendere in lui la più smisurata febbre di attività che ha mai arso il mondo. È evidente, innanzi tutto, che nella visuale calvinistica veramente e certamente dannato è solo colui che non si dà pensiero nè punto nè poco di sapere se egli sia eletto o dannato. Per costui, la predestinazione, se anche ne sa qualcosa, è concetto astratto e morto, e non vivente e tremenda realtà psicologica. Di coloro per cui essa è tale realtà, di coloro, cioè, che il problema se essi siano eletti o no angoscia e tormenta, di costoro è per lo meno dubbia la dannazione. In fondo, il dogma funziona solo per coloro di cui è almeno dubbio che essi siano dannati. Ciò basta da solo ad addolcire ciò che esso ha di tremendo e di disumano.

Il dogma calvinista della predestinazione non è altro che la proiezione in sede teologica, e nelle formule della teologia del tempo, di ciò che noi oggi chiameremmo l'individualità: del mistero profondo, della irrazionalità radicale della quale Calvino ebbe un senso violento e acuto. Che, infatti, l'uomo sia eletto, non gli viene da altra fonte che dalla sua propria esperienza individuale, intima, incomunicabile; nell'assenza di segni visibili e di garanzie esteriori, ove questa fede manchi, nessuna Chiesa, nessuna magìa sacramentale, nè Cristo stesso, morto solo per gli eletti, può sostituirla mai. L'individuo è fronte a fronte con l'imperscrutabile maestà della onnipotenza divina, in una solitudine sacra e infinita: nel terribile silenzio che gli si è fatto intorno egli non ode più che la voce della sua coscienza che gli parla della sua elezione, della sua responsabilità illimitata, dell'obbligo che gl'incombe di servir Dio e di manifestarne in terra la gloria. E se questa coscienza della elezione non fosse che un'illusione? Che essa sia realtà, lo dimostrerà innanzi tutto il fatto stesso che l'eletto ha fede nella sua elezione. E in secondo luogo, che il credente sia realmente eletto lo dimostreranno il suo contegno e le sue opere. Le opere non salvano: sono però pel credente stesso la *ratio cognoscendi* dell'avvenuta elezione.

Ed è chiaro il perché. Colui che si sente eletto non vive più nè per sè nè per chiunque altra

creatura, ma solo per Dio, concepito come potenza infinita, come volontà onnipotente e imperscrutabile. L'eletto diventa, a così dire, un puro strumento, meglio ancora un semplice luogo di passaggio della divina attività, e la sua attività non ha più per fine che d'instaurare in terra il Regno di Dio, in cui rifulgerà la gloria del Signore. In fondo, non è l'eletto che agisce, è Dio stesso che agisce in lui. I suoi atti prendono origine nella fede che la grazia divina ha messo in lui, e la loro natura e qualità visibile mostrano bene che sono voluti da Dio. La certezza della salvezza non si fonda, dunque, su un sentimento soggettivo, ma sull'osservazione oggettiva del risultato degli atti. Chi si sente eletto lo dimostra a sé e altrui non già stando ozioso e contemplando, ma vivendo e operando da eletto: di qui riflessione, autocontrollo, autoconcentramento, volontà sempre duramente tesa a domare la sensibilità ribelle, a estirpare l'attaccamento al mondo e alle creature. Bisogna uccidere in sè ogni attaccamento al mondo e alla creatura, che in quanto tale è sempre peccaminosa e nulla: bisogna, nondimeno, agire sul mondo e sulle creature e piegarle a diventare visibile specchio della gloria di Dio.

Dando al fedele la certezza della sua elezione indipendentemente da ogni sua opera e da ogni suo merito, la dottrina della predestinazione lo affranca da ogni sforzo di santificazione e purificazione interiore, abolisce la storia interiore del-

l'uomo, permette a questo di volgere al mondo della materia tutte quante le sue energie. Ma negando che l'interno sentimento dell'avvenuta salvazione possa raggiungere mai il grado della pacifica certezza ed evidenza, essa insinua nell'animo del fedele un bruciore di dubbio e tormento, una sottile angoscia e disperazione da cui egli non trova scampo che in un'attività frenetica, dalla quale brillerà per lui e per gli altri la crescente probabilità dell'avvenuta elezione.

L'autocontrollo non ha più per scopo — come nel Cattolicesimo — di purificare e santificare gli istinti deposti dalla natura nell'uomo, ma solo di conservare questo in uno stato di grazia già presente in lui come dato originario. Verso gl'istinti naturali come tali il Calvinismo non ha che aborrimento e diffidenza: per lui, l'uomo naturale è per intero corrotto e preda della morte. L'uomo redento dalla grazia è un altro uomo che con l'uomo naturale non ha nulla a che fare. Nel Cattolicesimo il credente si applica agl'istinti della sua natura per organizzarli e comporli in un cosmo armonioso in cui si rifletta la vita divina. Ciò suppone che per il Cattolicesimo la natura dell'uomo non è radicalmente cattiva, ma solo disordinata e pervertita dal suo fine, al quale si tratta di ricondurla. Pel Calvinismo, invece, gli istinti naturali sono radicalmente corrotti, e l'unico atteggiamento che il fedele possa prendere al riguardo è d'implacabile diffidenza e spietata

repressione. Nella visuale calvinista l'eletto non è la perfezione dell'uomo naturale come nel Cattolicesimo: ne è la negazione. Di fronte all'uomo naturale l'eletto sta come una forza in cui ogni naturalità e spontaneità è abolita: volontà artificiale e astratta.

Si sprigiona così un attivismo duro, volontario, teso, che ignora effusioni sentimentali, slanci del cuore, estasi mistiche, tumulti passionali. L'individuo assoggetta sè e il mondo, cose e persone, a un'implacabile disciplina volitiva e razionale perchè dal mondo negato e sprezzato nella sua immediatezza e plasmato secondo la volontà e i piani della comunità degli eletti splenda la gloria della divina maestà. Il calvinista agisce sul mondo delle creature, ma senza nessun amore per la creatura in quanto tale. Questa è per lui mezzo e non fine, strumento e non mèta, e vale solo pel fine sacro cui è assoggettata. Il calvinista è nel mondo e agisce sul mondo, in vista non già del mondo, ma del sopramondo: egli è un asceta mondano. Il Calvinismo, il Puritanismo sono perciò un appello alla volontà e all'azione, uno squillo di tromba che chiama a battaglia il credente contro il Principe di questo mondo, contro Satana. Il Calvinismo e il Puritanismo non patteggiano col male, non lo tollerano, non ci si rassegnano, lo provocano, lo sfidano, lo combattono. È una religione aspra dura violenta intollerante, ma che non transige con la ingiustizia e la malvagità. Essa arma il suo cre-

dente e ne fa un soldato di Dio, che con la spada in una mano e nell'altra la cazzuola edifica le mura della città divina.

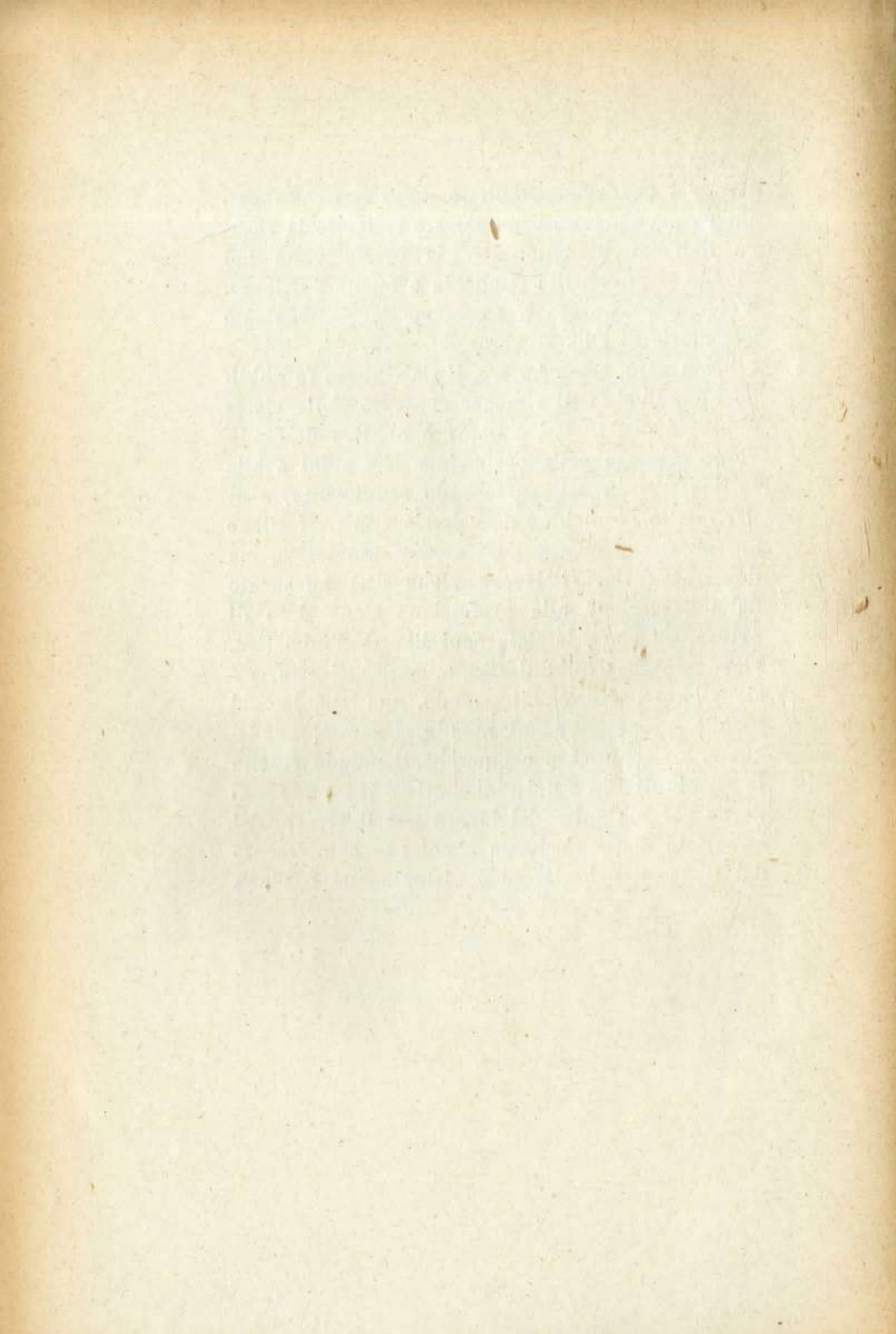
Il concetto di lavoro subisce qui una rivalutazione radicale. Tutti devono lavorare, anche i ricchi, perché il lavoro è servizio divino. Ma lavorare non per godere della ricchezza, risultato del lavoro, non per sboccare al piacere, non per adagiarsi nel riposo, bensì per instaurare il regno di Dio in terra. Da questa doppia e contraddittoria esigenza, lavorare e, insieme, rinunciare a godere la ricchezza, frutto del lavoro; dalla conseguenza che ne deriva che, dunque, il solo mezzo di usare dei frutti del lavoro è quello d'investirli in nuovo lavoro, e così via all'infinito; dalla pratica che ne segue del risparmio non come sterile tesaurizzazione, non come usura, ma come fonte di nuova produzione, si genera (favorita da molte altre circostanze storiche) la civiltà capitalistica. Alla radice del capitalismo è, dunque, come hanno assai bene messo in luce Max Weber (*Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*) ed Ernst Trœltsch (*Die Soziallehren der Christlichen Kirchen und Gruppen*), preceduti, a dir vero, di parecchi anni da Bernstein (*Sozialismus und Demokratie in der Englischen Revolution*), l'ascesi mondana del calvinista e del puritano, è il lavoro professionale esercitato senza tregua nel mondo perchè questo divenga lo specchio della divina maestà. Ne nasce un nuovo tipo d'uomo:

volontario, attivo, austero, duro al lavoro, per dovere religioso. L'ozio, il lusso, la prodigalità, tutto ciò che ammollisce e distende l'animo, è spietatamente bandito come il peccato più grave. L'odio al lavoro è additato come segno della non avvenuta elezione divina. La contemplazione inattiva è rigettata, Dio essendo troppo superiore alla creatura per rivelarsi interiormente a lei ed assicurarla così della sua salute.

Nè basta. Il lavoro che solo è grato a Dio non è un lavoro purchessia, ora questo, ora quello, oggi protratto per tutta la giornata, domani intermesso dopo un'ora soltanto, non è il lavoro saltuario e occasionale: è il lavoro metodico, disciplinato, razionale, uniforme, perciò specializzato. Scegliersi una professione ed esercitarla con tutta coscienza è dovere religioso. Il Calvinismo getta così le basi della tremenda disciplina della fabbrica moderna (ben diversa dalla molle disciplina dell'artigianato), tutta fondata sulla divisione del lavoro. Il Puritanismo, sviluppo del Calvinismo, va ancora più in là ed insegna esser dovere di trarre il maggior guadagno possibile dal lavoro, non per amore di lucro, non per smania di godimento, ma perchè più di benedizione ricada sulla testa del prossimo bisognoso. Inoltre, il guadagno è il sintomo certo che la professione scelta è grata a Dio: più il guadagno è grande, più si è certi di servir Dio col proprio lavoro. Il Puritanismo apre così ad ogni professione, qual'essa sia, la prospet-

tiva del guadagno illimitato. Esso non solo permette, ma consacra come dovere religioso la ricerca dell'arricchimento. Per la prima volta nel mondo, esso concilia ricchezza e buona coscienza. Voler esser povero è sommamente sconveniente alla gloria di Dio.

Non però, come Lutero, il Calvinismo fa obbligo all'individuo di rimaner contento della classe o professione in cui è nato: è obbligo dell'individuo lavorare nella professione che a lui e alla società dà più utile e fecondo rendimento, e se per questo l'individuo deve lasciare la professione per adottarne un'altra, gli è non solo lecito, ma doveroso farlo. Il lavoro viene così affrancato dalla soggezione alla professione come dato di natura, gli viene lasciata ogni libertà d'iniziativa, viene mobilizzato, fluidificato, snaturalizzato, razionalizzato. Negate il mondo, ma stando nel mondo e operando sul mondo, lavorate, guadagnate, arricchitevi, e ciò perchè il mondo rifletta la maestà di Dio e dei suoi santi: e il mondo moderno col suo culto del lavoro per il lavoro, del risparmio, della ricchezza e col suo aborrimento del riposo e del piacere è virtualmente fondato.

IX.

Il concetto di lavoro sotto l'influsso della tecnica e dell'economia moderne.

A misura che si avanza nell'età moderna e che l'attività economica si spinge al primo piano e diventa dominante nella costituzione della società, il concetto di lavoro acquista importanza sempre maggiore nel sistema dei concetti etico-sociali, finchè nell'età contemporanea diventa a dirittura il concetto centro e chiave del mondo. Farne una storia perfetta e compiuta sarebbe quanto fare la storia dell'economia, dell'etica, della sociologia, della pedagogia, della tecnica e, in genere, della cultura moderna. La storia del concetto di lavoro ha interferenze continue e incessanti con la storia dei concetti di uomo, di attività, di libertà, di progresso, e malagevole sarebbe il separarne nettamente i confini. Noi qui non possiamo che a mala pena sfiorare il vastissimo tema.

La curva di sviluppo che le riflessioni sul concetto di lavoro percorrono nell'età moderna è nettamente individuabile: l'età moderna tende, sì, a

conservare la dignità di servizio religioso conferitagli dal Calvinismo, ma si sforza pure di affrancare tale dignità dalle premesse teologiche e dalle esperienze religiose da cui il Calvinismo la deriva. La religione del lavoro per il lavoro, che nel Calvinismo non è che un corollario subordinato del Cristianesimo riformato, tende nell'età moderna irresistibilmente ad affermarsi ed a valere per sè medesima. L'ascesi mondana del Calvinismo tende a trasformarsi in misticismo attivistico razionalistico laico. Rivoluzione d'incalcolabile portata di cui non possiamo indicare qui che le tappe principali di sviluppo.

A laicizzare il concetto di lavoro e, insieme, a spingerlo al primo posto nel sistema dei concetti etico-sociali contribuì in prima linea il gigantesco sviluppo che dal Rinascimento in poi, e per l'appunto sotto l'influsso dello spirito del Rinascimento, ebbe la tecnica industriale. Fenomeno, questo, del tutto moderno.

La tecnica antica, in generale, non si spinge al dilà del piano della natura, della quale è solo un prolungamento e un' amplificazione quantitativa. L'ariete prolunga il braccio, è un braccio più grosso e più lungo; la catapulta prolunga il pugno, è un pugno più grosso e più lungo. I suoi sforzi, la tecnica antica li riserva, in fondo, per gli eventi straordinari della vita sociale (per le guerre sopratutto), i suoi progressi sono saltuari e occasionali, frutto in buona parte del caso, ri-

mane sempre puramente empirica, e per questo appunto si trasmette da maestro a discepolo per via d'insegnamento personale. L'applicazione continua e sistematica della tecnica a tutte le occorrenze della vita, quelle straordinarie come quelle quotidiane, lo svincolo di essa dal piano della nuda natura e il suo librarsi su un piano di pura astrazione inventiva, sono cose ignote all' anima antica, rifuggente dal mondo della materia, ma essenziali all'età moderna, che sul mondo della materia esplica sì gran parte della febbrile attività di cui brucia. Dal secolo XVII in poi la tecnica va rompendo ogni rapporto con la magìa, e si va dando sistematicamente per base le scienze della natura e la matematica. La parte dell'esperienza personale si restringe sempre di più. A sua volta, da nuda contemplazione, da passiva osservazione, la scienza va sempre più diventando esperienza, dialogo tra lo spirito che interroga e la materia che è obbligata a rispondere, tortura che lo spirito spietatamente infligge alla natura perché si pieghi alle sue esigenze. Lo sviluppo della scienza sperimentale procede di pari passo con lo sviluppo della tecnica e del macchinismo: ne è la condizione e l'effetto, insieme.

Il macchinismo è nell'ordine tecnico il riflesso di quello che è il risparmio nell'ordine economico. Come qui la ricchezza è investita a produrre nuova ricchezza, a sua volta investita anch'essa a produrre altra ricchezza, e via all'infinito, così la mac-

china è impiegata a produrre oggetti, a loro volta impiegati a costruire macchine più perfette e potenti, che dominino sempre meglio e più prontamente la materia.

La macchina genera così sé medesima. Nella macchina di oggi rivivono capitalizzate e fuse come momenti ideali, negate nella loro indipendenza, ma assorbite come elementi, le macchine del passato. Si potrebbe raffigurare lo sviluppo della tecnica negli ultimi quattro secoli come un immenso ininterrotto processo di autogenerazione di una macchina mostruosa, che più avanza negli anni e più prontamente e tirannicamente comanda al tempo e allo spazio. A questo processo di sviluppo, a differenza di quello degli organismi naturali, non si possono prescrivere confini. Virtualmente, al limite, il raggio d'azione della macchina si estende all'universo. Triturare la materia del mondo, ridurla fluida e plastica, violentabile in tutte guise secondo gli scopi umani, tale il fine-limite della macchina. L'uomo appare a sé stesso artefice di capacità demiurgica illimitata, che va man mano sostituendo alla natura naturata una natura opera e fattura sua, una natura di laboratorio. Egli ottiene gli stessi prodotti della natura, ma con processi diversi, e ai prodotti della natura ne aggiunge infiniti altri che in natura non sono, alla natura naturale sovrapponendo così a poco a poco un'altra natura di origine e destinazione umane.

Da queste esperienze sgorga e su di esse reinfluisce intensificandole e accelerandole l' ideologia del Progresso illimitato per mezzo della scienza e della tecnica, concetto, questo, affatto ignoto al mondo antico e medioevale. E nel primo fiammeggiare delle speranze l' uomo non concepisce limiti alla sua capacità demiurgica, al Progresso: non v'é cosa che egli non creda di poter conquistare, non v'é nemico che egli non speri di poter atterrare, il tempo lo spazio la povertà la malattia la vecchiaia e la morte stessa. Le invenzioni tecniche susseguendosi incessantemente, e l' una rendendo inutile quella precedente nello stesso tempo che la contiene in sé come momento superato, lo spirito d'immobilità riceve un colpo mortale. L'uomo cessa di pensare il mondo sotto la categoria statica dell' Essere, dell' Essenza, della Cosa, si abitua a pensarlo dinamicamente, come travolto nel turbine di un divenire incessante.

Sotto l'influsso della scienza e della tecnica applicate al mondo dell' economia nasce un nuovo tipo di uomo economico: sdegnoso della *routine* e delle tradizioni, sempre pronto alle più audaci innovazioni, agile a profittare degli ultimi suggerimenti e ritrovati della scienza, nulla lascia al caso e all'abitudine, ogni più piccolo particolare del processo economico sottomette al controllo della ragione riflessa e cosciente, tesa al raggiungimento del massimo risultato col minimo sforzo e con la minima spesa. Razionalismo tecnico-economico ed

attivismo calvinistico si fondono in unità, e ne nasce il tipo moderno dell'imprenditore, del produttore, nel quale si attua la sintesi del vecchio spirito borghese e mercantile di calcolo, di prudenza, di riflessione utilitaria e del vecchio spirito avventuroso conquistatore del primo piratesco capitalismo. Lo spirito d'intrapresa è la sintesi di queste due forze in apparenza opposte: spirito di audacia e di calcolo, di avventura e di prudenza, di iniziativa e di riflessione insieme. Romanticismo e utilitarismo sono le forze opposte del cui instabile e perpetuamente rinnovellantesi equilibrio si nutre l' anima dell' imprenditore moderno. La struttura del presente sistema economico, detto capitalistico, è tale che esso obbliga a lavorare in vista del guadagno e del guadagno soltanto. Nella lotta incessante delle imprese è condizione di vita per ciascuna di esse guadagnare sempre di più. Ne deriva che ogni impresa in tanto è veramente viva e vitale, in quanto non accetta di adagiarsi sulle posizioni conquistate e consolidate, ma si lancia sempre più oltre, alla conquista di un guadagno sempre maggiore. Nel sistema economico presente una impresa in tanto è viva e vitale, in quanto ha in sé uno slancio che la porta ad estendersi a dilatarsi ad amplificarsi al dilà dei bisogni attuali, senza limiti, all'infinito. La volontà (che è necessità) di un guadagno sempre più grande e la necessità che ne deriva di vincere la concorrenza delle imprese rivali obbligano l'impresa a mante-

nersi al corrente delle invenzioni tecniche che di continuo si succedono e s'incalzano. Ma tenersi al corrente l'impresa non può che a condizione di estendere sempre di più il volume dei suoi impianti e dei suoi affari e di utilizzare sempre più intensamente ciascun minuto del tempo e ciascuna particella della materia che impiega. L'impresa diventa così quasi un essere vivente, che in tanto può vivere e sopravvivere, in quanto sempre più si dilata nello spazio e riempie d'un'attività sempre più intensa e frenetica il suo tempo, trascinando nel vortice della sua vita furibonda l' imprenditore, anche se riluttante.

Così, sotto la doppia pressione della necessità economica e tecnica, si accende nell'imprenditore moderno una divorante furia di attività, una febbre di lavoro, la quale non ha più altro scopo che sé stessa, e che considera sé stessa non già come mezzo per la conquista della ricchezza, per il raggiungimento del lusso e del piacere, ma come fine a sé medesima. Da questa visuale psichica imprenditore ed impresa fanno tutt' uno, e la vera ricompensa che l'imprenditore chiede al suo lavoro è nel ritmo di vita sempre più intenso e vorace di cui palpita e vibra l'impresa, è nello slancio vitale sempre più gagliardo e potente che porta l'impresa a crescere nello spazio e nel tempo, è nella volontà di potenza sempre più aspra e più dura, grazie alla quale l'impresa vive e dura e combatte e vince. (Cfr. Werner Sombart, *Der Bour-*

geois, cap. ultimo). Qui veramente, per la prima volta nella storia del mondo, si attua, non già come fenomeno individuale, ma come fondamentalissimo fenomeno di tutta una civiltà, il lavoro pel lavoro, il lavoro fine e scopo a sé stesso. È questa la realtà viva e concreta su cui, come riflessione e teorizzazione di essa, cresce la nuova visione e intuizione della vita, di cui il concetto chiave e centro è quello del lavoro.

X.

Il concetto di lavoro nel Rinascimento.

A laicizzare il concetto di lavoro e a dargli un posto eminente nel sistema dei concetti etici contribuì lo spirito del Rinascimento con lo spostamento che esso venne a poco a poco operando dell'interesse umano da Dio all'uomo, dall'aldilà all'aldiquà, dal cielo alla terra, considerata come più vero e più degno teatro dell' attività dell' uomo, abitante di un mondo che egli non trova già bello e fatto, ma che si viene a poco a poco costruendo con la fatica delle sue mani.

Di contro all'animale, confitto da natura alla catena di una legge immutabile. Marsilio Ficino esalta l'uomo, non asservito ad alcuna legge, perciò libero, mutevole, progressivo, che non solo nelle opere sue imita, ma « compie, corregge ed emenda le opere della inferior natura », si costruisce da sé alimenti, vesti, strumenti, abitazioni, suppellettili ed armi con abbondanza maggiore di quella di cui le bestie godono per natura. L'attività mul-

tiforme dell'uomo, grazie alla quale egli sottomette ai suoi usi gli elementi, le pietre, le piante, gli animali, i metalli trasformandoli in molte guise e figure, né si contenta, come gli animali, di un elemento solo, ma di tutti usa, e a tutti accresce ornamento, all' acqua con le irrigazioni, all' aria con gli eccelsi edifici delle città, alla terra con l'agricoltura, e a tutti gli abitatori degli elementi comanda ed impera, è per Ficino il segno vero della sua divinità. È in grazia della sua pratica attività che l' uomo appare a Ficino un vicedio (*vicem gerit Dei*), un quasi Dio (*quidam Deus*), Dio degli animali, « di cui tutti usa, a cui tutti impera, di cui moltissimi istruisce », Dio degli elementi « che tutti abita e coltiva », Dio di tutte le materie « che tutte tratta, converte e trasforma » (*Theologia platonica*, XVI, 3). Concetto che la modernità isolerà dalla spessa ganga teologica e mitologica che ancor l'avvolge nella enunciazione di Ficino, e proietterà al primo piano della riflessione filosofica, ma al quale, in fondo, non aggiungerà nulla di veramente essenziale.

Il concetto demiurgico dell'uomo così magnificamente enunciato da Ficino percorre come un filo d'oro tutto il Rinascimento. Esso affiora nella tenacia con la quale Leon Battista Alberti mette in guardia contro i pericoli dell'ozio e della scioperataggine e nella esaltazione che egli fa della laboriosità che ben riempie il lento scorrere delle ore (*Del governo della famiglia*). Esso affiora nel

sentimento con cui Leonardo ripete il vecchio motto greco che gli Dei tutti i beni ci vendono a prezzo di fatica e di pena, motto che nel greco tradisce un'amarezza profonda e invincibile, e in Leonardo invece vibra dell'alacre e virile contentezza di chi sente la vita come ricerca che non poserà mai — ed è bene e bello non posi mai — nell'oggetto suo finalmente conquistato, ma sempre ascenderà di gradino in gradino su per la scala che non ha mai fine di una inattingibile perfezione.

Esso affiora nella esaltazione che Giordano Bruno fa dell'umano lavoro, distinto in spirituale, avente in sé stesso la sua voluttà e il suo premio, e materiale, che quella voluttà e quel premio trova nel profitto che è il suo fine. E sempre, in tutte le forme, strumento di tutte le conquiste umane e arma contro l'avversa fortuna. Di contro all'età dell'oro, età di ozio e di stupidità peggio che bestiale, Bruno esalta l'età umana della fatica, che di giorno in giorno spinta dal bisogno va creando sempre più meravigliose arti e invenzioni e sempre più va allontanando gli uomini dall'età bestiale e approssimandoli alla divinità. È per essa che l'uomo va creando una seconda e più alta natura di cui egli è il vero Dio. E mentre l'età dell'oro è al di qua della vita morale, ignora il vizio ma appunto perciò ignora la virtù, la bipolarità di bene e di male, di vizio e virtù, sorge nella età umana della industria e del lavoro. Ed è il lavoro

che facendo dell'ozio riposo, gli conferisce virtù benefica e dignità morale. (*Lo Spaccio della Bestia Trionfante*, dialogo III).

Concetti che troveranno forma poetica nella inebbriata esaltazione che Tomaso Campanella fa dell'uomo, il quale

del basso mondo
par dio secondo

che

il vento e 'l mar ha domo — e 'l terren globo
con legno gobbo — accerchia, vince e vede,
merca e fa prede.
Merca e fa prede — a lui poca è una terra,

e doma gli animali, e « gran città compone », e « leggi pone come un dio », e maneggia il fuoco, e fa delle notti giorno, e rompe le leggi di natura.

E con piena coerenza nella Città del Sole egli assegna alla classe degli operai dignità in tutto eguale a quella delle altre classi della società. Tutti lavorano nella Città del Sole, ma a tutti il lavoro è gioia, perché ad ognuno è assegnato secondo il carattere e il destino prescrittigli dalla natura, e dopo aver lavorato per quattro ore al giorno soltanto è libero di attendere ai divertimenti e allo studio.

Un simile ideale era già stato vagheggiato da Tomaso Moro nella *Utopia*. Nell'isola di Utopia non ci sono né oziosi né caste, tutti lavorano e tutti a turno han parte a tutti i lavori, spirituali

e materiali. A questi ultimi si attende per sei ore al giorno al massimo, e il resto è dato al riposo e ad utili e interessanti occupazioni. Sembrerebbe che, conforme allo spirito della sua filosofia, che esalta l'importanza pratica della scienza, strumento indispensabile della potenza dell'uomo sulla natura, e che tende a concepirla essenzialmente come tecnica, Bacone dovesse celebrare il lavoro e assegnare un posto d'onore alle arti meccaniche e alle industrie. Invece, con inconseguenza curiosa, egli assegnò loro un posto secondario e subordinato nello Stato, e le guardò con dispregio perché distolgono gli uomini dalla milizia. Tra lavoro e spirito militare Bacone, come più tardi Spencer, pose un'antinomia, e poiché questo considerava essenziale alla esistenza e alla floridezza degli Stati, ad esso diede la preferenza.

Lo spirito del Rinascimento soffia anche nella pedagogia: è comune negli scrittori e pensatori di quel tempo l'affermazione che dall'educazione dell'animo e della mente non può andare disgiunta quella del corpo e della mano. Oltre che nello studio di tutte le arti e scienze liberali e negli esercizi ginnastici e militari Ponocrate non dimentica di addestrare il suo alunno Gargantua anche nei lavori manuali più umili e ordinari. (*Gargantua*, XXIII e XXIV). Nella Città del Sole di Tomaso Campanella tutti sono educati nelle arti meccaniche e sono condotti nelle relative officine perché venga chiarita la tendenza speciale di ciascuno

ingegno: e sono eletti magistrati quelli che più si segnalano in una scienza o arte meccanica. È il principio di quella scuola del lavoro che si prosegue e sviluppa sino ai nostri giorni, e di cui non spetta qui fare per minuto la storia, che rientra come capitolo particolare nella storia della pedagogia.

XI.

Il concetto di lavoro nel Settecento.

Il processo di laicizzazione del concetto di lavoro prosegue e s'intensifica nel secolo XVIII, che è quello nel quale si vanno elaborando i tratti caratteristici della moderna visione della vita, della storia della quale la storia del concetto di lavoro non è più ormai che un capitolo, se pure dei più importanti e fondamentali. Essa s'intreccia indissolubilmente con la storia del gran problema del secolo XVIII, che fu il problema della Cultura, della Civiltà, e dei suoi rapporti con la Natura: e le due soluzioni capitali che ne furono date, quella che concepisce la Storia come decadenza e perciò svaluta e condanna la Civiltà e la Cultura, e quella che concepisce la Storia come Progresso ed esalta la Cultura e la Civiltà, irraggiano la loro influenza nel campo più particolare del problema del lavoro. Si può anzi asserire che attraverso le vicende delle soluzioni che furono date a questo, come ad altri problemi speciali, quello del Lusso,

ad esempio, è possibile seguire come attraverso uno specchio esemplare le alterne vicende di quel gran duello culturale che riempie di sé tutto il secolo XVIII.

Oscillante tra progresso e decadenza, il pensiero di Montesquieu non è meno indeciso in quello che riguarda il nostro particolare problema. Da qualunque punto di vista egli si ponga, tosto gli si svelano le contraddizioni di questo e i vantaggi del punto di vista opposto. L'ideale di una vita semplice e primitiva, vicina alla Natura, e quello di una vita ricca di tutte le più raffinate conquiste della civiltà a volta a volta lo attraggono e lo respingono. Tuttavia le più segrete simpatie del suo spirito finiscono per orientarsi nel senso della soluzione progressista. Perciò egli loda l'ardore al lavoro, la passione d'arricchirsi, la smania del lusso, che sono inseparabili dalla Civiltà: uno stato che si contentasse solamente del puro e nudo necessario sarebbe uno dei più miserabili e dei più deboli che vi siano al mondo (*Lettres Persanes*, CVI).

Per la Natura contro la Civiltà e la Cultura è Rousseau: naturalmente, egli è per la soluzione decadentista anche per ciò che riguarda il nostro problema. Lo stato d'innocenza e di felicità è quello più vicino allo stato di natura, ormai senza rimedio superato: è lo stato rustico di vita, in cui ognuno vive per sé, senza dipendere da altri, pur conservando un certo rapporto con altri, e non vi

è né superfluo, né lusso, né ricchezza, né denaro, ma solo il necessario alla vita, né si conoscono altri scambi che di oggetti naturali. Superfluo, lusso, ricchezza, denaro, comodi, e le arti che loro danno origine, sono da Rousseau guardate con estremo disfavore e nettamente condannate. L'industria è sorta per soddisfare bisogni e passioni ignote ai popoli vicini allo stato naturale. La divisione del lavoro stabilendo rapporti di scambio e di proprietà genera dipendenza e schiavitù, e alla smodata ricchezza e al lusso insolente degli uni oppone la miseria degli altri. Ogni nuovo passo nella complicazione del lavoro porta seco aumento di dipendenza e d'ineguaglianza, quindi d'infelicità. (*Discours sur l'inégalité*).

Il lavoro che Rousseau apprezza è quello che mentre è utile alla società, più avvicina l'uomo allo stato di natura, cioè il lavoro manuale, e di tutte le condizioni la più indipendente dalla fortuna e dagli uomini gli sembra l'artigianato. L'artigiano non dipende che dal suo lavoro; lo si opprime? più libero dell'agricoltore, egli porta via le sue braccia e se ne va. Certo, l'artigianato non conduce alla fortuna, ma con esso si può fare a meno di questa (*Émile*, l. III). Punto di vista logicamente conforme all'ascetismo civico che è il tratto fondamentale della visione della vita di Gian Giacomo.

In netta antitesi col pensiero di Rousseau è il pensiero di Voltaire. Voltaire è risolutamente con-

vinto che la storia è Progresso. Ma il progresso per lui non è nulla né di fatale né di necessario, bensì frutto dello sforzo paziente e tenace, doloroso e crudele, spesso frustrato, sempre ricominciante, dell'uomo. Nella lotta fra Natura e Civiltà, Voltaire è per la Civiltà, in cui profondamente egli addita la vera e sola natura dell'uomo. Mentre Rousseau, credente nella Decadenza, vagheggia in una repubblica di piccoli agricoltori e artigiani, sul tipo delle repubblichette montanare svizzere, l'ideale della società, Voltaire, che è per la Civiltà, è con piena coscienza e coerenza anche per tutto ciò che della Civiltà è frutto e molla insieme: l'ardore al lavoro, la smania di arricchire, il superfluo, « cosa necessarissima », il lusso, le arti, il commercio, l'industria. Lo stato di natura è stato d'ignoranza e di soddisfazione puramente animale di animaleschi bisogni. Il paradiso terrestre non è dietro a noi, è dinanzi a noi, è fra noi, è nient'altro che la società e la civiltà stesse (*Le Mondain*). Lavorare è la parola finale del *Candide*, gli eroi del quale si stabiliscono in un giardino sulle rive del Bosforo e nel lavoro, ciascuno conforme ai suoi gusti e alle sue attitudini, ciascuno in cordiale collaborazione con tutti, trovano la pace di cui fino allora era stata priva la loro tempestosissima vita.

Tutti si accordano a porre nel lavoro la miglior soluzione pratica dell'enigma della vita. « L'uomo non è nato pel riposo », dice Pangloss.

« Lavorare senza ragionare è il solo mezzo di rendere la vita sopportabile », dice Martino. « Bisogna coltivare il nostro giardino », dice Candido, sulla qual parola il libro si chiude.

Sono, in fondo, le idee degli Enciclopedisti. L'idea che guida costoro come stella polare è quella del Progresso fatale e necessario ad opera della crescente diffusione dei lumi della Ragione e della Scienza. Il Progresso è per essi la legge suprema della Storia e della Umanità. Essendo pel Progresso contro la Decadenza, sono naturalmente per la Civiltà contro la Natura, e per tutto ciò che fa la Civiltà: agricoltura, industria, commercio, navigazione, metallurgia; sono partigiani della ricchezza, del lusso, del lavoro, artefice massimo, con la Scienza, del progresso umano. Uno di essi, D'Holbach, vuole che il lavoro sia reso obbligatorio per tutti e che vi sia tra gli ordini dei cittadini dipendenza reciproca di lavori (*Éthocratie*, cap. VIII - *De l'homme*, VI, VI).

« La necessità del lavoro non è una condanna: è la sentenza di un padre che rende tutta la creazione tributaria dei nostri bisogni » (citato da B. Groethuysen, *Origines de l'esprit bourgeois en France*, I, p. 216, Paris, 1927, N. R. F.): questa frase scritta nel 1788, alla vigilia della grande Rivoluzione, condensa nel giro di poche preziose parole tutto l'immenso rivolgimento spirituale operatosi nei riguardi del concetto di lavoro e denuncia l'abisso apertosi ormai fra le visuali moderne

della vita e le antiche visuali della Chiesa cattolica.

Lo stesso corso d'idee che in Francia si svolge in Inghilterra. Locke celebra il lavoro come fonte della proprietà individuale e scaturigine di ogni valore economico (*Governo civile*, cap. IV). Con Mandeville il processo di laicizzazione del concetto di lavoro si spinge a un punto avanzatissimo: il lavoro è inculcato non come mezzo al fine di far risplendere sempre più sul mondo la gloria della divina maestà, ma solo come mezzo al fine del sempre maggiore rigoglio del corpo sociale. Intendendo per virtù l'onestà nel senso ascetico e astensionistico della parola e per vizio le attività economiche, le energie passionali, i bisogni infiniti, gli istinti innumerevoli dell'uomo naturale (vanità, invidia, cupidigia, ambizione, amore dei piaceri, del guadagno, della ricchezza, del lusso), Mandeville, con un paradosso che quando fu enunciato ebbe la più grande eco, sostenne che non le virtù, ma i vizi fanno vivere e prosperare il corpo sociale, che dalla prevalenza delle virtú sarebbe reso languido e inerte. Se vi sono societá vaste, potenti, civili, è a causa dei vizi di cui gli uomini sono naturalmente imbrattati. Senza vizi, niente attività, niente ricchezze, niente pubblico splendore, niente civiltà. Senza lusso, senza prodigalità non vi sarebbe né commercio, né industria, né lavoro pei poveri. Donde il famoso apoftegma: « i vizi privati son pubblici benefici » (*La Favola delle*

api). Così ciò che per l'etica ascetica è il lato negativo della natura umana, appare ora la forza primordiale donde si germina ogni bene pubblico e individuale.

Secondo Hume ciò che distingue l'uomo dall'animale è il lavoro e la pena con la quale egli, gettato povero e nudo sul mondo, compra tutti i beni della natura. È la necessità il gran pungiglione dell'attività e dell'invenzione. Come tutti gli scrittori di questa direzione, anche Hume celebra il lusso e la ricchezza.

Seguendo Voltaire contro Rousseau, Ferguson mostra nella civiltà, frutto dell'attività e del lavoro umani, la vera natura dell'uomo: lo stato di natura è dovunque sono situazioni cui l'uomo è stato condotto dalle sue inclinazioni naturali, dal libero spiegamento della sua attività. Come Voltaire, Mandeville, Hume, anche Ferguson celebra il lusso e la ricchezza.

Finalmente, il fatto della naturale divisione del lavoro nelle società umane, fatto già messo in rilievo da Locke, da Hutcheson, da Ferguson, da Hume, che in esso aveva visto la causa prima del passaggio dalla condizione selvaggia alla civiltà, trova in Adamo Smith colui che lo pone nella più intensa luce e lo colloca al centro della sua visione del mondo economico. Come Locke, Smith afferma che la vera ricchezza della nazione è nella quantità di lavoro che essa esegue e di cui è capace. È il lavoro, è l'attività dell'uomo che crea ogni anno la

massa di beni che consuma, e non le forze naturali, che, abbandonate a sé stesse, rimarrebbero infeconde e sterili.

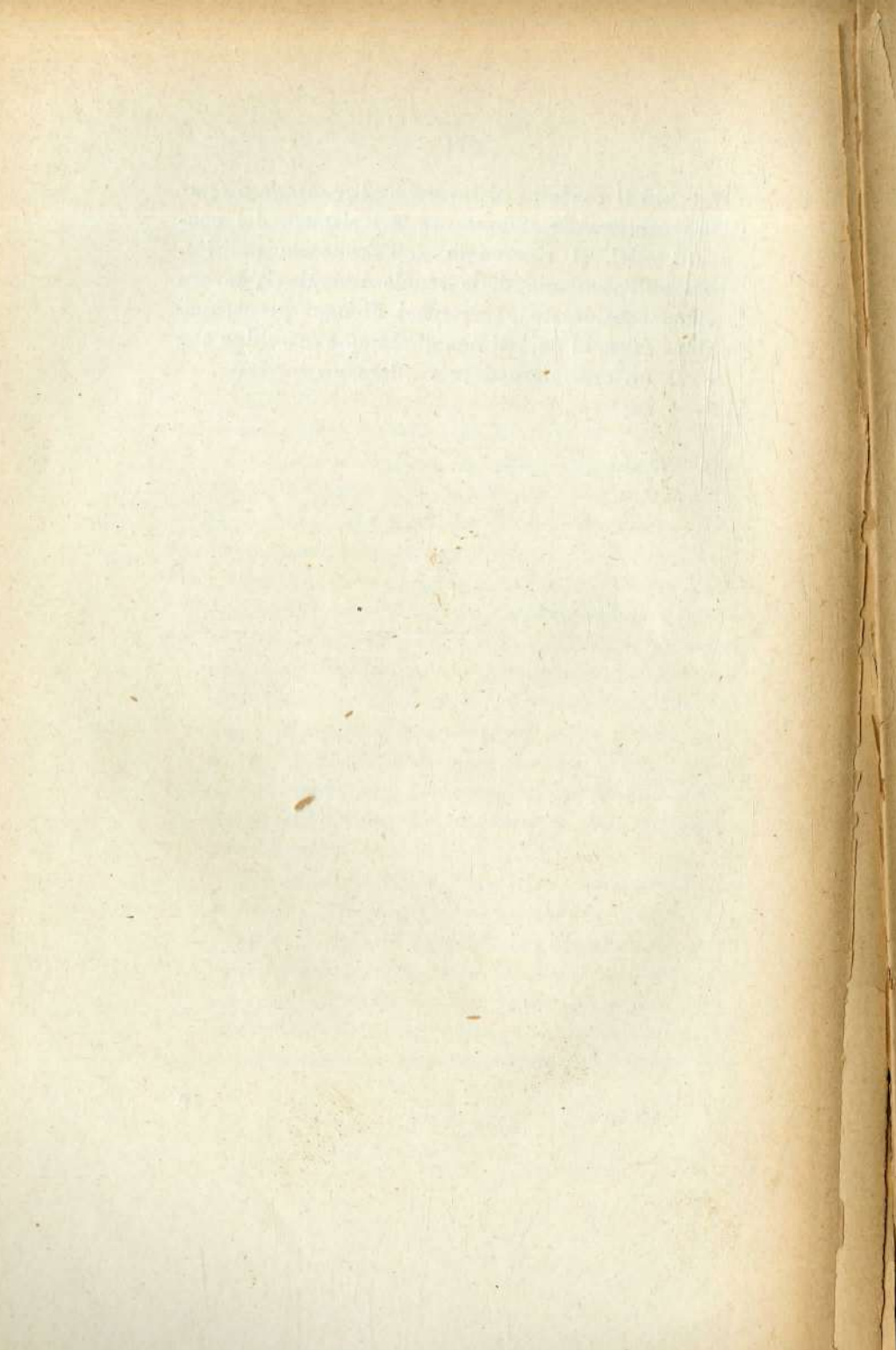
Questo movimento di idee investe il campo della Economia politica: il concetto di lavoro diventa il concetto cardine di questa scienza allora nata. Esso acquista una generalità sempre crescente.

Secondo i Fisiocrati, lavoro veramente produttivo è quello agricolo (intendendo con questa parola anche la caccia, la pesca, l'industria delle miniere) perché solo esso fornisce il materiale della ricchezza, che l'industria e il commercio si limitano a mettere in opera.

Smith, invece, estende il concetto di lavoro produttivo a tutti i lavori che trasformando la materia in modo da farla servire ai nostri bisogni ne fanno una cosa utile. Il lavoro gli appare principio di ogni ricchezza. Sospeso o soppresso il lavoro dell'agricoltura, dell'industria, del commercio, i campi, le merci non hanno piú valore. Classe produttiva è quella dei lavoranti, di qualunque specie sia questo lavoro. Classe sterile è solo quella che vive oziando.

Da queste dottrine discendono quelle di Ricardo e di Marx che fanno del lavoro la fonte del valore: ma una piú particolare indagine di queste dottrine esula dall'oggetto del nostro studio e rientra come capitolo speciale nella storia dell'Economia politica. A noi basta aver messo in rilievo come lo stesso movimento ideale che laicizza sem-

pre piú il concetto di lavoro e gli conferisce sempre più grande importanza nel sistema dei concetti etici, si ripercuota nell'Economia politica. Ma nell'economia della scuola liberale il lavoro viene considerato al di fuori di ogni preoccupazione etica, al pari di una qualunque macchina che costa un capitale e deve rendere un interesse.

XII.

Il concetto di lavoro nella filosofia del secolo XIX.

Il secolo XIX è, pel concetto di lavoro, il gran secolo, il secolo d'oro. Esso vede il trionfo del lavoro umano e, correlativo a questo, il trionfo del concetto in cui il lavoro umano si teorizza ed assume coscienza di sé. Da umile concetto subordinato nel sistema dei concetti morali il concetto di lavoro si spinge sempre più su nella gerarchia dei concetti filosofici, sempre più grandeggia d'importanza e di significato, sempre più subordina a sé gli altri concetti e divora quelli rivali, per finalmente assurgere alla dignità di concetto-chiave di tutta una visione del mondo e della vita.

Questo movimento ascensionale del concetto di lavoro s'inizia con la rivoluzione filosofica operata da Emanuele Kant. È Kant il primo a concepire la conoscenza non come nuda astrazione dai dati del senso passivamente ricevuti (empirismo) o come immediato rispecchiamento ideale dei principi

dell'essere (razionalismo), ma come potenza sintetica e unificatrice, che dal caos dei dati sensibili trae, operando secondo leggi immanenti allo spirito, il cosmo, il mondo ordinato della natura. Lo spirito appare così come attività che dal suo stesso fondo genera ordine e armonia. Conoscere è fare, è agire, è produrre: produrre unità e armonia. Il concetto dell'azione produttrice s'impianta nel cuore della speculazione filosofica e non se ne parte piú. Tutta la storia della filosofia moderna nelle sue correnti vive e significative dal criticismo di Kant alle forme ultime del Pragmatismo è la storia dell'approfondimento sempre maggiore di questo concetto dello spirito come attività sintetica, come produttività, come demiurgicità. Tutto lo sforzo del pensiero moderno tende a vedere sempre piú chiaro nella natura di quella sintesi produttrice che è lo spirito umano. Da Kant in poi la filosofia moderna obbedisce a un duplice e in apparenza contrario movimento: da una parte, a risolvere sempre piú il particolare concetto di lavoro nel generale concetto di spirito come attività produttrice; dall'altra, a concepire sempre piú l'attività sintetica e produttrice dello spirito sul modello dell'umile lavoro fabbrile.

Da Kant al Pragmatismo e a Bergson la curva di sviluppo della filosofia dello spirito tende sempre piú alla concezione dello spirito come produttività, come fattività, come demiurgicità, e alla concezione di questa come fabbrilità, come lavoro

industriale. La sinteticità dello spirito che in Kant non ha altra causa che sé stessa, che la natura stessa dello spirito, viene a poco a poco nel processo della speculazione posteriore riallacciata come effetto a causa a una potenza superiore che trascende la Ragione in quanto tale: la potenza della Volontà, cioè della Vita. Il Mondo, la Natura, rimanda alla Conoscenza: afferma l'idealismo kantiano e postkantiano. La Conoscenza rimanda alla Volontà e alla Vita: affermano con sempre maggiore coscienza le correnti irrazionalistiche e vitalistiche dell'ultimo mezzo secolo di speculazione. Il mondo è in quanto lo spirito lo conosce. Lo spirito conosce in quanto conoscere è funzione ineliminabile e necessaria del volere, del vivere. E vivere è sempre, in vario modo, realizzarsi come unità attraverso il caos della molteplicità, è sempre imporre ordine al disordine, senso all'insensato, è sempre sforzo tensione fattività demiurgicità, in una parola: lavoro.

Già in Fichte questa concezione demiurgica dello spirito appare formulata con tutta chiarezza. L'uomo deve trovare nell'attività, e in essa solo, tutta la felicità. La fonte di ogni vizio è la pigrizia, l'inerzia, inerente alla materialità. L'uomo che è nato dalla materia è naturalmente pigro. Di qui la lotta tra la pigrizia naturale e i bisogni che si accendono in lui all'uscita dallo stato di natura. Per soddisfarli egli non ha altra risorsa che lavorare la natura, e da rozza e selvaggia co-

m'é e come dev'essere perché l'uomo sia costretto a uscire dallo stato di natura, ridurla in soggezione sua. Il lavoro ha in sé stesso il compenso con la gioia che dà all'uomo sentirsi forte e attivo. (*Bestimmung des Gelehrten*, V). Ognuno deve poter vivere del suo lavoro. Quindi lo Stato ha il diritto di vigilare che ognuno lavori quanto può. Solo chi ha fatto quanto poteva nella sua sfera per mantenersi e non lo ha potuto ha diritto al soccorso. Lo Stato deve assicurare ai cittadini il diritto al lavoro, perchè ognuno guadagni col lavoro quanto è necessario alla sua vita (*Grundlage des Naturrechts*, § 16). Uccidersi, anzi il solo desiderare di uccidersi. è peccato, perché è desiderio di non lavorare piú (*Sittenlehre*, § 20). Il destino dell'uomo in terra è di lavorare, di sottomettere continuamente e progressivamente la natura allo spirito, il Non-Io all'Io, l'Irrazionale alla Ragione. I mali del mondo non sono che compiti da risolvere. E solo il lavoro a poco a poco progressivamente li risolve. (*Bestimmung des Menschen*, III. Cfr. anche *Grundzüge d. gegenwärtigen Zeitalters*, III).

In un simile giro di concetti si muove anche Hegel. Secondo lui, solo il lavoro procaccia all'uomo i mezzi per soddisfare i bisogni. La materia immediata che non ha bisogno di essere elaborata è limitatissima. Perfino l'aria dev'essere elaborata, perchè si deve riscaldarla. Solo l'acqua si può berla come si trova (*Philosophie des Rechts*,

§ 196). L'eredità spirituale di questi grandi non è andata perduta.

Tutto lo sforzo della moderna filosofia della conoscenza nelle correnti più vive tende a ricondurre la conoscenza al lavoro produttivo. Conoscere è fare. Si conosce davvero solo ciò che si fa. Ma che cosa l'uomo fa veramente? Non certo i dati ultimi delle sensazioni: questi gli sembrano imposti dal di fuori, sono *in* lui ma non *da* lui. Ma egli può grazie al suo lavoro variamente combinare questi dati ultimi in modo da renderli ubbidienti al suo bisogno, al suo volere, al suo capriccio; alla natura reale, alla natura naturata, sostituendo così a poco a poco una natura di laboratorio e di officina, che egli conosce perché l'ha fatta, chiara per lui perché opera sua. Il problema della conoscenza riceve una soluzione pratica. La tecnica risolve praticamente il problema della conoscenza.

Chi ha visto più chiaro di tutti nei rapporti dell'intelligenza con il lavoro umano, con la tecnica, è Bergson (*Évolution créatrice*, chapitre III).

L'intelligenza umana, secondo Bergson, è caratterizzata essenzialmente dall'invenzione meccanica. Che l'uomo sia animale intelligente vuol dire semplicemente questo in origine: che egli sa fabbricarsi degli oggetti artificiali, in particolar modo utensili per fare utensili. L'uomo è intelligente in quanto è fabbro. È per la fabbrilità che l'uomo

volge le spalle all'animalità, e inaugura un nuovo ciclo nella storia della vita. L'istinto è la facoltà dell'animale di utilizzare e costruire strumenti organici: lo strumento organico fa tutto d'un tratto, al momento voluto, senza difficoltà, con perfezione mirabile, ciò che è chiamato a fare. In cambio, conserva una struttura invariabile. Perciò l'istinto è specializzato, perchè non può utilizzare che per uno scopo determinato uno strumento determinato. Al contrario, lo strumento artificiale, fabbricato intelligentemente, è imperfetto, ottenuto a prezzo di sforzi, penoso a maneggiare, ma, essendo fatto di materia inorganica, può prendere una forma qualunque e servire ad ogni uso, e conferisce a chi lo adopera una somma illimitata di poteri. Esso reagisce sull'essere che lo ha fabbricato, gli conferisce un organismo più ricco, per ogni bisogno che soddisfa ne crea uno nuovo superiore, e invece di chiudere come l'istinto il campo d'azione ove l'animale si muoverà automaticamente, apre all'attività un campo indefinito ove la spinge sempre più lontano e la fa sempre più libera.

L'intelligenza appare sulla terra con l'utensile. L'animale che primo aguzzò una selce per rompere la testa all'animale rivale inaugurò pei secoli senza fine il regno dell'umanità. L'intelligenza è essenzialmente artigiana e meccanica. Essa volge le spalle alla vita e va nella direzione della materia inerte, del solido inanimato. Lavorando sulla materia bruta, essa contrae l'abitudine di non capire più

se non la materia bruta: essa si abitua a pensare il mondo come solidità, come discontinuità, come immobilità. Il flusso della vita, la fluidità del divenire organico, l'interpenetrarsi degli stati psichici rimangono per lei un mistero impenetrabile. In cambio, con l'intelligenza appaiono sulla terra la coscienza e la libertà. La coscienza: perchè la coscienza nasce dallo scarto tra il piano dell'azione e l'azione stessa, e l'intelligenza è essenzialmente generatrice di piani, di programmi, di schemi, di forme d'azione, appunto perchè è costruttrice di strumenti artificiali. La libertà: perchè l'intelligenza svincola l'uomo dalla servitù ad un'azione determinata sempre identica, e lo mette in grado di cavarsela in ogni situazione. È grazie all'intelligenza fabbricatrice di utensili che l'uomo si affranca dalla servitù dell'istinto, dell'azione inflessibilmente determinata, e conquista la libertà di agire come gli pare, di superare indefinitamente sè stesso.

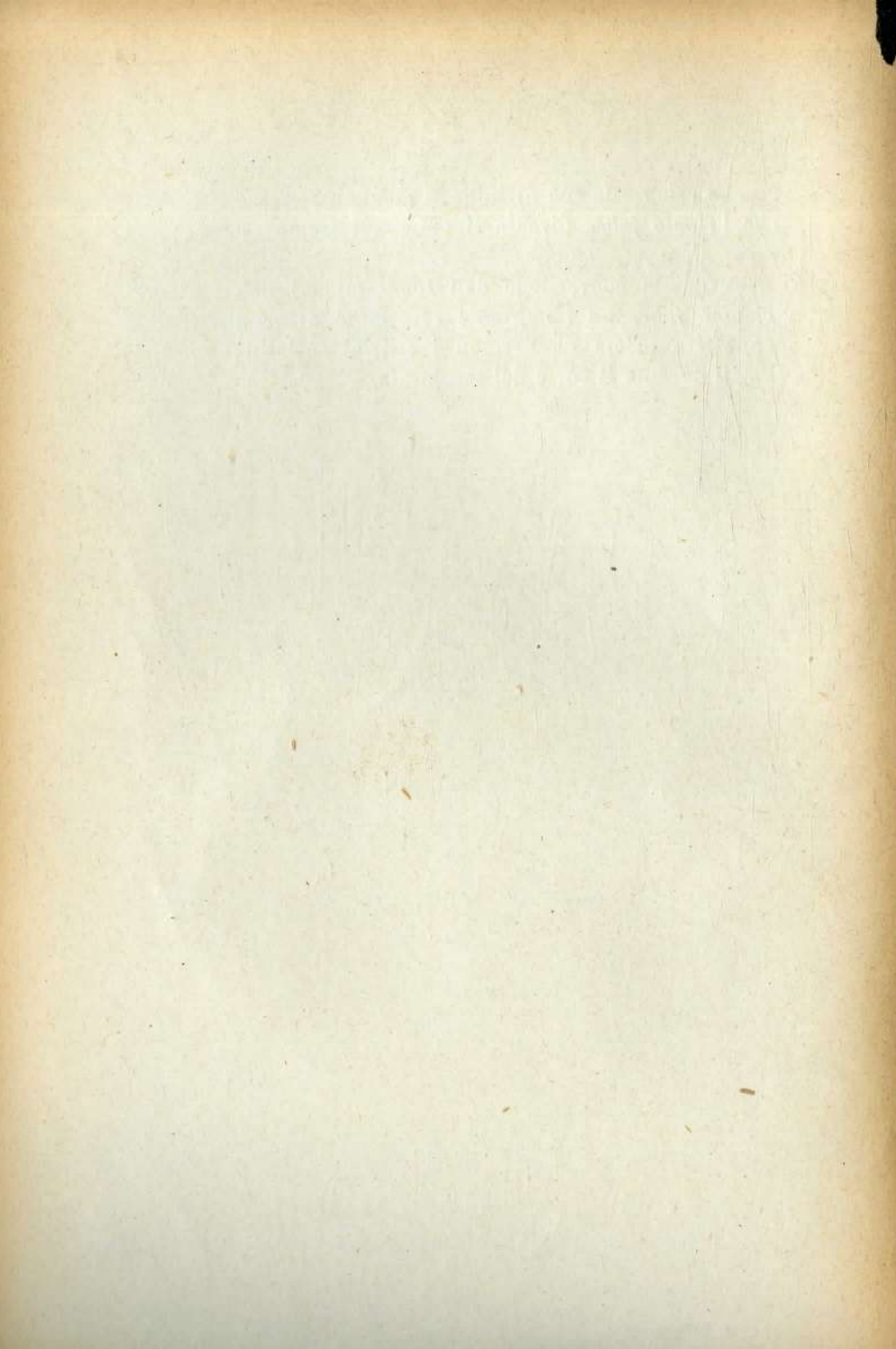
Certo, secondo Bergson, questa libertà si acquista voltando le spalle alla vita e rinunciando a comprenderla nel suo flusso profondo. Certo, abbandonarsi alla china dell'intelligenza è rassegnarsi a non vedere nella natura altro che un serbatoio di materie ove si eserciterà indefinitamente la nostra facoltà fabbrile. Ma la coscienza e la libertà sono a questo prezzo. È rinunciando all'istinto, allo strumento organico, è buttandosi a fabbricare strumenti artificiali che la Vita attraverso l'uomo assi-

cura la perennità dello slancio vitale che era andato ad impantanarsi nelle sabbie dell'istinto e preserva e perpetua la libertà. Nel pensiero di Bergson, dunque, la tecnica industriale dell'uomo è la continuazione, nel senso più rigoroso della parola, dello slancio vitale che ha creato i mondi. In essa si prolunga la creazione divina. Bergson raggiunge qui le profonde intuizioni dei grandi maestri della Rinascenza italiana: Marsilio Ficino e Giordano Bruno e dei mistici ebraici.

Il fenomeno squisitamente umano della tecnica aveva già trovato, come vedremo, in Marx, un teorico d'alto volo, il quale nelle metamorfosi dello strumento di produzione aveva visto la causa ultima delle trasformazioni e rivoluzioni dell'umana società. La tecnica era stata assunta da Marx alla dignità di motore ultimo della storia. Bergson non solo è d'accordo con Marx su questo punto, ma va anche più in là. La sua filosofia della tecnica supera i confini della filosofia della storia, diventa un capitolo della storia della Vita e dell'Universo. L'umile strumento produttivo, la macchina, da cui i filosofi greci torcevano lo sguardo con superbo disdegno, diventa qualcosa attraverso cui l'Evoluzione creatrice perpetua il suo sforzo incessante di creazione.

Nessun filosofo ha mai posto più in alto, ha più degnamente celebrato il lavoro produttivo dell'uomo. Nessuno prima di lui aveva detto con tanta chiarezza che è in quanto fabbro che

l'uomo celebra la sua divinità. È grazie a Bergson che l'*Homo faber* diventa sinonimo di *Homo sapiens*.

A questa conversione dell'*Homo sapiens* nell'*Homo faber* un importante contributo avevano apportato prima di Bergson i sistemi socialisti fioriti durante il corso del secolo XIX.

XIII.

Il concetto di lavoro nei sistemi socialisti.

Il problema più grave che i sistemi socialisti si trovano a dover risolvere è quello di conciliare l'obbligo del lavoro cui nella società nuova da essi annunciata nessuno potrà sottrarsi con la costituzione di quella società nella quale non essendoci più nè ricchi nè poveri, nè proprietari nè nullatenenti, il bisogno la miseria il desiderio di lucro non funzioneranno più da stimolo al lavoro. La soluzione che i sistemi socialisti danno del problema è in perfetta armonia con la loro generale visione della vita.

Poggiati sopra una filosofia nettamente immanentista, orientata verso la terra e l'aldiquà, che dell'aldilà o non si cura o lo nega, filosofia di cui il Progresso è il concetto cardinale, essi rifiutano la concezione giudaico-cristiana del lavoro come espiazione, la quale suppone la dottrina del peccato originale, in netta antitesi col dogma del Progresso, e rimanda come a necessario correlativo a un aldilà

ove gli squilibri e le ingiustizie della terra saranno equamente compensate. Chi si ponga da un punto di vista essenzialmente immanentistico e insieme concepisca il lavoro come qualcosa di repugnante alla natura umana, come qualcosa cui questa di per sè non si porti, non inclini, ma rilutti e ripugni, deve necessariamente giungere ad una concezione autoritaria e despotica della società. Se l'uomo per natura ripugna a lavorare, è evidente che in una società incredula o indifferente alle prospettive dell'aldilà e nella quale il lavoro fosse la sorte comune di tutti, tutti sarebbero obbligati a lavorare per forza. Ove si voglia evitare questa conseguenza, non resta che ammettere non esser vero che l'uomo per natura ripugni al lavoro, e che è vero anzi il contrario. È la via che battono i sistemi socialisti, in questo figli della filosofia moderna che definisce ed esalta l'uomo come attività.

Morelly pone come principio che l'interesse particolare, il « desiderio d'avere », l'avarizia è la fonte di tutti i mali sociali. A chi obbietta che l'interesse personale è lo stimolante necessario dell'energia umana, Morelly risponde che l'uomo è un essere naturalmente attivo, che non ripugna affatto al lavoro in quanto tale, ma solo al lavoro monotono e prolungato. Sono le istituzioni arbitrarie le quali pretendono di fissare per alcuni uomini soltanto uno stato permanente di riposo detto prosperità, fortuna, lasciando agli altri in permanente retaggio il lavoro, la fatica, che generano la pi-

grizia e l'odio al lavoro. È la cattiva costituzione sociale che ha prodotto negli uni l'ozio e la mollezza, negli altri l'aborrimento dal lavoro forzato. Ma di per sè il lavoro non ha nulla di repugnante, è, anzi, piacevole, attraente.

Mably non nega che la prospettiva della proprietà privata sia un grande incentivo al lavoro, ma che sia così è frutto della corruzione sociale. Fortunatamente, non mancano al cuore umano altre molle che possono indurre l'uomo al lavoro anche in regime di stretto comunismo, come dimostra la storia delle antiche repubbliche e la presente esistenza delle comunità ecclesiastiche. « Il lavoro che schiaccia i contadini non sarebbe che un divertimento delizioso se tutti gli uomini lo praticassero ».

È in Fourier che il principio del lavoro piacevole trova la più netta espressione. Finora, afferma Fourier, tre sono i motivi sotto la spinta dei quali l'uomo ha lavorato: la miseria, l'avarizia, la coazione della società o della religione. In ciò ben poca è la differenza tra le antiche società schiaviste e le moderne civili. Nella società nuova, invece, che ha sede nel Falansterio, il lavoro è un piacere, l'uomo vi corre come a festa, a gioco. Ciò è possibile se, assicurato a ognuno un minimo di sussistenza, il lavoro vi diviene facoltativo. Nel Falansterio ognuno può attendere al lavoro che più gli piace, che più è conforme alle sue attitudini. Le ore di lavoro non sono numerose. È per-

messo « farfalleggiare » da un lavoro all'altro. L'emulazione delle varie squadre dei lavoratori, lo spirito di corpo operante nell'interno di ciascuna squadra, l'igiene e il *comfort* degli ambienti dove il lavoro si svolge, la rotazione fra gli addetti agli uffici servili, il maggior compenso attribuito al lavoro necessario in confronto a quello di lusso, la soppressione dei lavori più duri e ingrati ad opera delle macchine, la loro sostituzione con lavori più facili e dolci (proseguendo logicamente in questa direzione Fourier si dichiarava avversissimo all'industrialismo e alla fabbrica e partigiano dell'agricoltura, anzi dell'orticoltura e del giardinaggio, lavori più facili e piacevoli della coltivazione dei campi) tutto ciò spoglierà il lavoro di ogni elemento di pena e di monotonia e lo renderà nel senso più proprio della parola un gioco, meglio ancora una passione.

La soluzione che Fourier dà del problema del lavoro è integralmente accettata dagli scrittori anarchici (basti per tutti citare Kropotkine). E, in genere, ogni sistema che concepisce la società futura sul modello di un'officina di lavoratori liberamente associati dovrà per logica conseguenza accettare il concetto del lavoro attraente.

Su per giù le stesse idee si trovano in Cabet, conciliate alla meglio col comunismo, da cui Fourier e gli anarchici si tengono lontani. Nello stato comunista d'Icaria il lavoro è obbligatorio. Nondimeno, esso, assicura Cabet, non ha nulla di repu-

gnante. La libera scelta delle professioni, tutte ugualmente rimunerate, tutte ugualmente stimate, la libera scelta dei soprastanti ai lavori, l'impiego delle macchine che riduce a nulla i mestieri repugnanti ed insalubri e affranca l'uomo dallo sforzo penoso e prolungato, l'emulazione tra i lavoratori, l'amore al pubblico bene instillato da un'accurata educazione realizzano nella repubblica comunista d'Icaria il miracolo di fare del lavoro obbligatorio una piacevole occupazione.

I socialisti di cui abbiamo parlato finora sono i rappresentanti del socialismo così detto utopistico. Ma, in sostanza, la soluzione che del problema del lavoro dà il socialismo così detto scientifico di Marx ed Engels non è molto differente dalla loro. Nè poteva esserlo. Di fronte alla necessità di lavori duri o repugnanti che qualcuno dovrà pur fare, se la società vuol vivere, il socialismo così detto scientifico non meno di quello utopistico si rimette con piena fiducia alla scienza che saprà abbreviarne la durata, diminuirne il peso, sempre più sostituendo la macchina all'uomo. Distrutto il rapporto di padrone a salariato e sostituito dal rapporto di libera associazione di lavoratori tutti egualmente interessati al buon andamento dell'impresa, lo zelo al lavoro non sarà minore che nelle società precomunistiche, e più la società comunista dura, più andrà crescendo con lo sviluppo crescente dei sentimenti di solidarietà e di altruismo. E se anche sarà minore, l'estensione crescente del macchinismo,

la miglior divisione del lavoro, la razionalizzazione del processo produttivo compenserà il minor rendimento. Il lavoro sarà meno consuetudinario e più razionale, più breve, meglio organizzato, con larghi tempi di evasione verso una vita più libera, più alta, più veramente umana. L'associazione coordinerà le energie e le moltiplicherà. L'organizzazione economizzerà e feconderà il lavoro. Socializzato, razionalizzato, il lavoro sarà meno febbrile, disordinato e assorbente di oggi, sarà sempre più armonico, misurato, organizzato. La soppressione di ogni *élite* parassitaria, l'eliminazione di ogni sfruttamento dell'uomo sull'uomo purificherà il lavoro di ogni elemento di coazione e di violenza, da cui è ancor oggi contaminato, gli toglierà la natura di *corvée* che esso riveste finora.

Fu Saint-Simon e più ancora i Sansimoniani che per i primi concepirono e nettamente espressero l'ideale della nazione organizzata sul modello di una grande manifattura, nella quale non ci sono più oziosi, viventi di reddito senza lavoro, alle spalle di altri uomini da essi sfruttati, ma tutti lavorano, tutti producono sotto la direzione degli industriali più capaci. Furono i Sansimoniani ad emettere per la prima volta l'idea che la politica, cessando di essere governo degli uomini, finisse assorbita dall' amministrazione, diventasse direzione della tecnica produttiva. Marx Engels Sorel non concepiscono diversamente la società futura. Soltanto che all'autoritarismo di cui è improntata la

concezione dei Sansimoniani essi sostituiscono la libertà anarchica dell'associazione dei lavoratori. Saint-Simon vuole, sì, che nessuno stia in ozio e che tutti lavorino. Ma lavoratori per lui sono ugualmente i padroni che gli operai, i banchieri che gli agricoltori, e quelli come tali preesistono e comandano a questi. Egli non sopprime la gerarchia fra capi d'industria e operai.

Marx Engels Sorel vanno più in là. Non più ricchi, non più capi d'industria che preesistano e coesistano come tali con gli operai e li comandino, ma libere associazioni di lavoratori padroni degli strumenti di produzione. Per ciò stesso il lavoro perde nei loro sistemi il carattere autoritario che esso conserva nel sistema di Saint-Simon. In ciò essi sono sulla linea di Fourier, benchè, più realisti di lui, non cedano all'utopia del lavoro attraente, del lavoro giuoco, del lavoro sport. Per essi, nella società nuova, il lavoro, quantitativamente ridotto al minimo del tempo, smaterializzato e umanizzato al massimo dall'introduzione delle macchine, è l'affermazione normale dell'uomo. L'intrapresa produttrice, l'iniziativa privata, per Marx non è lavoro: è spoliazione. L'imprenditore spoglia il lavoratore di una parte del prodotto (profitto), pel fatto di dargli un salario misurato non dal valore del prodotto (conseguito nella circolazione dei beni traverso il prezzo), ma dal costo di produzione, ossia dalla sussistenza del lavoratore. Donde la dignità di lavoro ritirata all'iniziativa dell'imprenditore,

donde il profitto bollato come spoliazione. Nella società socialista, abolita l'iniziativa privata, è abolito il profitto. Nulla turba più la coincidenza di lavoro e valore, e il lavoratore riscuote integralmente il prodotto del suo lavoro (Lassalle; Marx correggerà: detratto il contributo alle spese sociali necessarie e inevitabili) di cui nella società borghese è parzialmente spogliato a beneficio del capitalista. La società socialista è perciò stesso più sana, più giusta, più morale della società borghese. In una prima fase — preciserà Marx — essa distribuirà i mezzi di consumo a ciascuno secondo il lavoro prestato; in una seconda fase più elevata, la servile subordinazione degl'individui alla divisione del lavoro scompare, scompare il contrasto fra lavoro intellettuale e manuale, le fonti della ricchezza collettiva scorrono a pieno, e ciascuno ottiene secondo i suoi bisogni. Il lavoro tende così a liberarsi da ogni macchia di mercantilismo speculatore e frodatore, a diventare puramente tecnico e produttivo. La sostituzione della produzione pel bisogno alla produzione pel profitto libererà il lavoro da ogni impurità di egoismo, di avarizia, di frode. Il lavoro cessa così di essere fato di natura o dura espiazione o astratto dovere morale: diventa il modo normale di agire dell'uomo. L'uomo tipo non è più il saggio o l'asceta o il cittadino, è il lavoratore inteso come produttore. Un'immensa società di liberi lavoratori liberamente associati amministranti in comune gli strumenti del lavoro e trasformanti indefinitamente

la materia del mondo pel maggior bene della comunità: tale l'ideale socialista. L'uomo divenuto lavoratore rivolge il suo spirito non più all'oltremondo, ma al mondo, non per contemplarlo ma per trasformarlo, poichè questa è per esso l'unica via di conoscerlo.

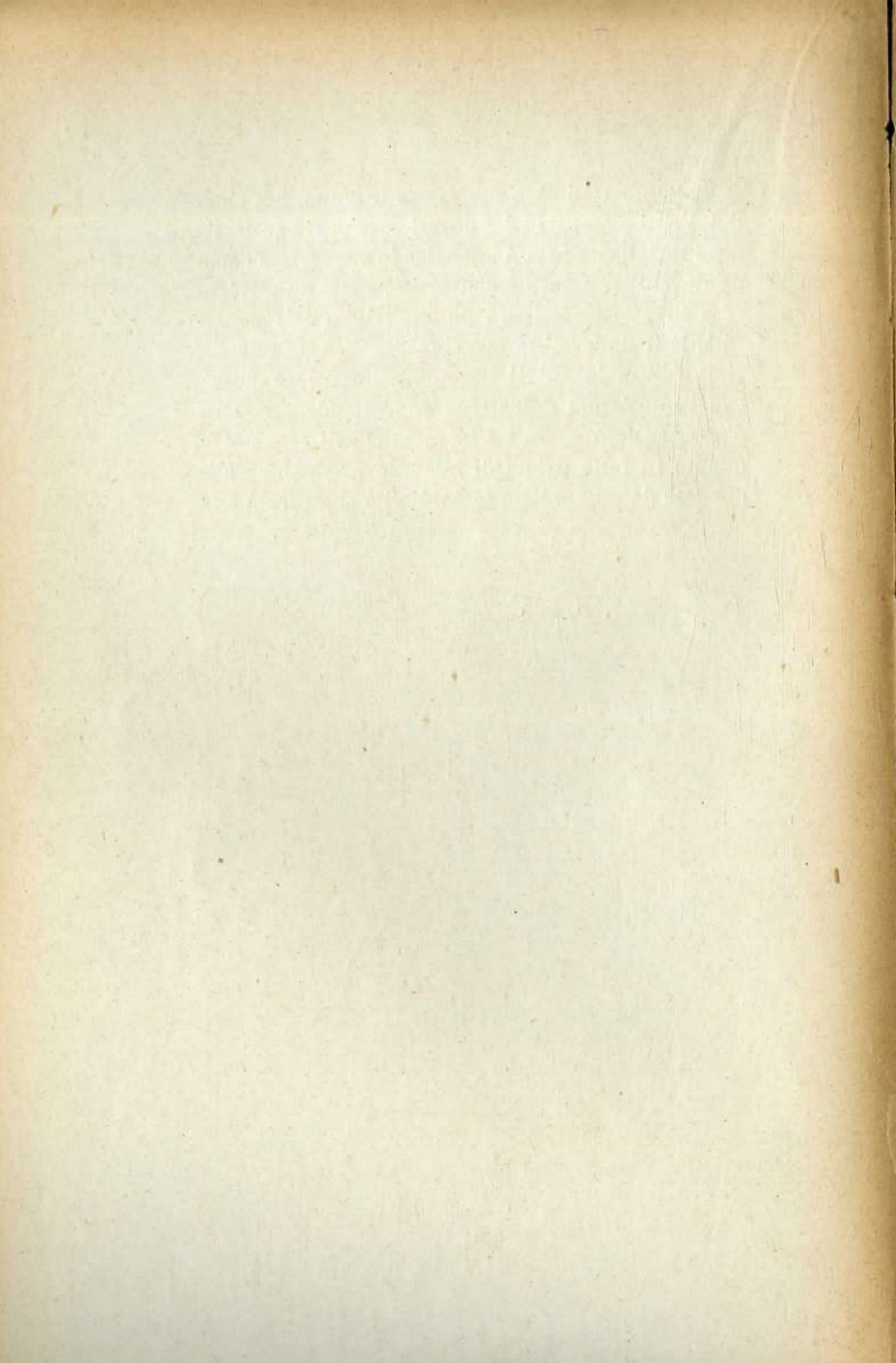
Nella filosofia di Marx il lavoro assume significato e importanza metafisica. Esso diventa il concetto centrale della sua filosofia. Egli concepisce l'uomo come causa ed effetto, creatore e creatura insieme di sè medesimo. Egli è, sì, determinato dall'ambiente, ma poichè l'ambiente è opera dell'uomo che lo ha posto in essere, esso, in fondo, non è determinato che da sé stesso. E come l'uomo ha fatto l'ambiente, così può sempre mutarlo e rimutarlo per meglio adattarlo ai suoi fini.

L'ambiente creato dall'uomo per soddisfare le sue esigenze fa germinare esigenze ulteriori che esso non riesce a soddisfare, e che perciò stimolano all'azione diretta a mutarlo più o meno profondamente. L'azione dell'uomo è, quindi, essenzialmente rivoluzionaria, ma non campata in aria, non dettata dal capriccio soggettivo, bensì strettamente determinata dalla natura delle esigenze e dei bisogni sprigionantisi in reazione all'ambiente. L'ambiente genera il bisogno. Il bisogno genera l'azione rivoluzionaria intesa a soddisfarlo, e che se culmina nelle grandi crisi della storia, quando i bisogni pressanti e insopprimibili non possono essere soddisfatti che dalla sovversione violenta del vecchio sistema eco-

nomico e dalla violenta instaurazione del nuovo, si attua silenziosa e invisibile nella trama quotidiana della vita, nello scorrere lento delle ore e dei giorni. I processi con cui gli uomini producono i beni necessari alla vita sono la base su cui si erige la immensa soprastruttura giuridica politica ideologica della società. Quando a un grado determinato del loro sviluppo le forze produttive della società entrano in urto con i rapporti di proprietà che li fissano e cristallizzano, allora la società entra in crisi. Da forme di sviluppo questi rapporti divengono ostacoli allo svolgimento delle forze produttive. Allora le forze insorgono contro le forme. Le forze si creano le forme adeguate, nel seno di queste forme crescono fioriscono rigoglieggiano, così sviluppate si trovano allo stretto in quelle forme, e insorgono contro di esse per crearsene altre meglio adeguate: questo il ritmo della vita sociale. È l'umile lavoro generatore dei beni necessari alla vita che mette in moto l'immensa macchina della storia umana (Marx, *Zur Kritik der politischen Oekonomie*, prefazione).

Così, in questa concezione di Marx il lavoro assurge ad importanza demiurgica. Filosofare è agire, è produrre, è lavorare. Conoscere il mondo è trasformare il mondo. Il vero filosofo è il lavoratore. In questo senso Marx disse che il proletariato rivoluzionario era il legittimo erede della filosofia classica tedesca. Il lavoro diventa così la più alta dignità e nobiltà dell'uomo: un rito religioso in cui

sacerdote e vittima e dio fanno tutt'uno. Massimo dei diritti e massimo dei doveri umani. E l'antimarxista socialista di stato Spengler lo concepisce come un dovere liberamente consentito, come un servizio reso in piena coscienza dall'individuo alla comunità. E il sindacalista marxista Sorel sogna una società futura in cui il libero produttore produrrà con l'entusiasmo dell'artista che attende all'opera d'arte, ansioso come un buon atleta di sorpassare quanto fu fatto prima di lui, e la produzione alimentata da queste liete forze di vita si slancerà per le vie senza fine di un progresso illimitato.

XIV.

Il concetto di lavoro nel Bolscevismo.

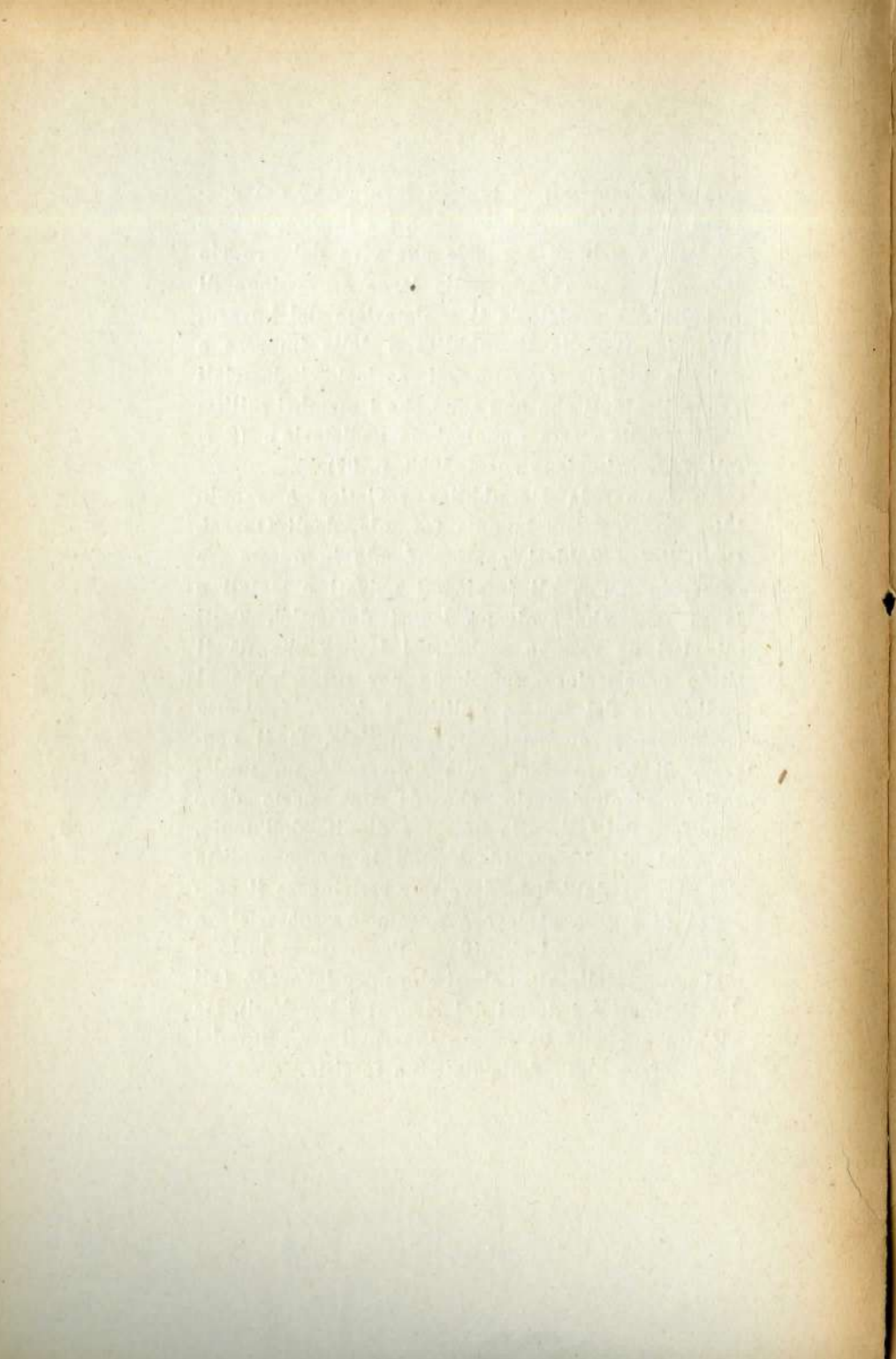
Sotto l'influsso del partito socialista e del proletariato da esso organizzato, nei vari paesi d'Europa, durante il secolo XIX, sorse e si sviluppò rigogliosa la legislazione sociale del lavoro. Esula dal tema di questo scritto il farne, sia pure per sommi capi, la storia, che è la traduzione in atto della nuova etica del lavoro quale si era andata creando nel secolo XIX. Ma non possiamo esimerci dal fare un cenno dei due grandi documenti in cui quella legislazione culmina, e cioè le *carte* in cui le due Rivoluzioni, Bolscevica e Fascista, definiscono il loro atteggiamento di fronte al lavoro e ne precisano la posizione nel quadro generale del loro concetto di Stato.

In quella che si può chiamare la carta costituzionale del 10 luglio 1918, il governo bolscevico all'articolo 3 sancisce: « Per distruggere le classi parassite della società è decretato il lavoro obbligatorio per tutti », e ribadisce il principio

all'articolo 18 che suona: « La Repubblica socialista federale dei Sovieti di Russia decreta il lavoro obbligatorio per tutti i cittadini della Repubblica, e proclama il principio: chi non lavora non mangia ». Il lavoro cessa così di essere un diritto, diventa un dovere che la legge impone, e di cui lo Stato esige l'osservanza. Esso assurge così a diritto pubblico soggettivo cui corrisponde da parte dell'individuo una obbligazione particolare. In realtà, quell' affermazione rimane del tutto platonica, mancando ogni determinazione del limite fino al quale si estenda il diritto dello Stato di esigere dai cittadini l'osservanza del dovere del lavoro e dei mezzi e organi per imporne l'osservanza. Altre leggi dello Stato bolscevico presuppongono l'esistenza di imprese private e regolano le modalità del lavoro degli addetti ad esse.

Dal che si evince che anche nella Russia bolscevica il lavoro è libero, che lo Stato non esige dai singoli l'obbligo del lavoro, che esso non assegna a ciascuno il suo compito nell'azienda sociale, che il lavoro obbligatorio non è vero e proprio diritto soggettivo dello Stato. Però il cittadino che non lavora è esente dal servizio militare, è spogliato del diritto elettorale, è bandito dall'esercizio del potere, in una parola: è escluso dal godimento dei diritti politici, mentre questi sono riconosciuti allo straniero lavoratore che si trova sul territorio della Repubblica dei Sovieti. Limitazione

ancora più grave: il popolo lavoratore, nel concetto del legislatore bolscevico, è « la popolazione proletaria urbana e rurale che vive del proprio lavoro, comprendendo nella larga espressione di popolazione proletaria il proletariato del bureau, gl'impiegati della Repubblica e delle imprese e aziende private, commerciali, agricole, industriali ecc. e i soldati che non sono che i membri militarizzati della stessa popolazione proletaria » (Sertoli, *La costituzione russa*, 1928, p. 87).

Insomma, la Repubblica sovietica è repubblica, come suona la nota formula, degli Operai, Contadini e Soldati, comprendendo in queste tre categorie anche gli impiegati privati e statali e le persone che svolgono lavori domestici. Tutti gli altri ne restano esclusi. Il lavoro che dà il titolo necessario e sufficiente per partecipare al godimento del potere politico è inteso in senso strettamente, angustamente materiale. È il concetto di lavoro quale può figurarselo un proletariato rivoluzionario, che da una parte deve pur fare del lavoro la suprema dignità dell'uomo, se vuol giustificare idealmente la sua conquista del potere; dall'altra, deve pur restringere il concetto di lavoro al lavoro puramente materiale e muscolare, se vuol giustificare l'assoluta esclusione dal potere delle altre classi che pure lavorano (gli intellettuali e i datori del lavoro: i borghesi). Da siffatte angustie va esente invece il concetto del lavoro formulato dalla dottrina fascista.

XV.

Il concetto del lavoro nel fascismo.

Già il 24 gennaio 1922 il Convegno sindacale fascista di Bologna affermava i seguenti principî:

« 1° Il lavoro costituisce sovrano titolo che legittima la piena ed utile cittadinanza dell'uomo nel consesso sociale;

« 2° il lavoro è la risultante degli sforzi volti armonicamente a creare, a perfezionare, ad accrescere, quanto forma benessere materiale, morale, spirituale dell'uomo;

« 3° sono da considerarsi lavoratori tutti indistintamente coloro che comunque impiegano o dedicano l'attività ai fini su accennati e pertanto la organizzazione sindacale prima con le opportune suddistinzioni, e varietà di aggruppamenti, deve proporsi di accoglierli senza demagogici ostracismi;

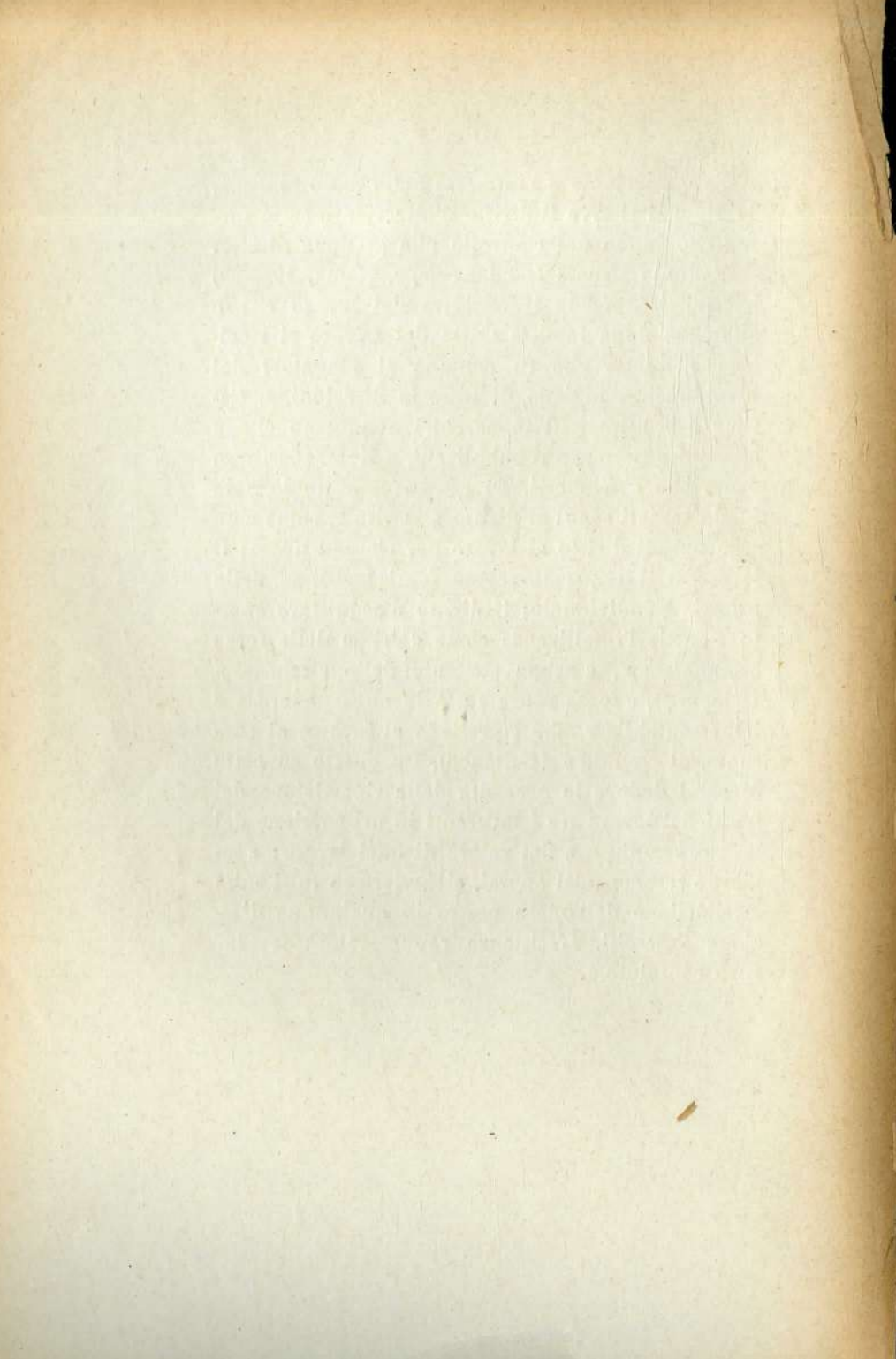
« 4° la Nazione — intesa come sintesi superiore di tutti i valori materiali e spirituali della stirpe — è sopra gli individui, le categorie e le

classi. Gli individui, le categorie e le classi sono istrumenti di cui la Nazione si serve per il raggiungimento della sua maggiore grandezza ».

A questi principi s'ispira la Carta del lavoro emanata dal Governo Fascista il 21 aprile 1927. « Il lavoro sotto tutte le sue forme intellettuali, tecniche e manuali è un dovere sociale. A questo titolo, e solo a questo titolo, esso è tutelato dallo Stato ». Dovere sociale, non dovere giuridico: lo Stato riconosce implicitamente di non avere il diritto in via normale di assegnare ai cittadini un determinato lavoro, e nemmeno di esigere da essi l'osservanza del dovere di lavorare. Il lavoro non conferisce diritti: esso è un dovere sociale, e solo come tale richiama l'attenzione e la tutela dello Stato. Di fronte al lavoro lo Stato, concepito non come Stato di classe, come classe organizzata in Stato, ma come superiore alle classi e punto ideale nel quale queste trovano la loro unificazione, si arroga un diritto di alta sorveglianza sulla produzione nazionale considerata come organismo unitario che mira al benessere particolare e allo sviluppo della potenza nazionale. La iniziativa privata è ammessa, ma non come diritto naturale del singolo, che preesista allo Stato e che questo si limiti a riconoscere e a munire di difesa, bensì come strumento efficace e utile dell'interesse nazionale. Perciò l'organizzazione dell'impresa è responsabile dell'indirizzo della produzione di fronte allo Stato: ove l'iniziativa privata sia as-

sente o deficiente o l'interesse dello Stato lo esiga, lo Stato si riserva il diritto d'intervenire sotto forme che vanno dal controllo alla gestione diretta.

Antonio Bruers (ne *La Stirpe*, Roma, 1928-29) ha mostrato come il concetto del lavoro che è alla base della fascista Carta del Lavoro si ricollega a quello che fu comune ai pensatori del Risorgimento italiano di tutte le direzioni, a Cavour e a Minghetti monarchici non meno che a Mazzini e Cattaneo repubblicani, a Romagnosi non meno che a Gioberti. Di questo concetto le note fondamentali sono: il diritto alla vita e, come conseguenza, il diritto al lavoro per ciascun uomo; il lavoro e il risparmio come fonti legittime della proprietà individuale; il diritto d'acquistare aperto a tutti; l'intelligenza come « prima delle forze economiche », « prima sorgente delle ricchezze » (Gioberti), « forza sopra tutte le altre poderosa e impermutabile », che « presiede al lavoro, al consumo, al cumulo » (Cattaneo). Da questo concetto Mazzini deduce la necessità della ripartizione dei frutti del lavoro tra i lavoranti in proporzione del lavoro compiuto e del valore di quel lavoro: « un giorno saremo tutti operai, cioè vivremo tutti sulla retribuzione dell'opera nostra in qualunque direzione s'eserciti. L'esistenza rappresenterà un lavoro compiuto ».

XVI.

Il concetto di lavoro in Ruskin e Tolstoi.

Sia per l'originalità delle loro visioni, sia per l'ampia ripercussione che ebbero nel dominio della pratica e della vita sociale, un cenno a parte meritano le teorie sul lavoro formulate da due grandi scrittori del secolo xix: Iohn Ruskin e Leo Tolstoi, artisti e riformatori sociali insieme, vati nel nobile senso antico della parola. Entrambi hanno del lavoro un concetto notevolmente diverso da quelli che abbiamo esaminato, e che assicura loro di pieno diritto un posto nella storia di questa idea.

L'economia moderna, afferma Ruskin, con la sua caccia al guadagno pel guadagno, al guadagno perseguito non per goderne o comunque spenderlo, ma come fine a sé stesso, inaridisce l'anima, la rende cieca e sorda ad ogni ideale, offusca la bellezza del mondo, rovina la salute dell'uomo, lo isola dai suoi simili. La riproduzione indefinita del capitale come fine a sé stesso non ha nulla di

buono: il vero ufficio del capitale è di produrre cose utili e necessarie. Perciò cosa utile e sana è spendere il danaro che si è guadagnato. Sole fonti legittime della ricchezza sono il lavoro e il risparmio personali. Il profitto in ragione del puro capitale è cosa illegittima e brigantesca; illegittimo e brigantesco è ogni sfruttamento del lavoro altrui. È assurdo che un uomo possa vivere ozioso pagando i servigi dei suoi simili con denaro ereditato. Bisogna pagare la propria vita. Bisogna pagare il lavoro presente con lavoro presente e vivo, non con lavoro morto. Da ciò Ruskin deduce l'obbligo per tutti del lavoro manuale, compiuto senza macchine, meno quelle mosse dal vento e dall'acqua. Il frutto del lavoro deve spettare integralmente a chi lavora, non finire nella tasca di un altro. Il lavoro merita la mercede, ma non bisogna lavorare per la mercede, per il guadagno, bensì pel servizio sociale. E non si deve considerare il lavoro come merce, né rimunerarlo secondo la legge della domanda e dell'offerta, bensì secondo la giustizia consacrata dall'uso, in modo che la dignità del lavoratore sia salva e la funzione adempiuta con convenienza. La gerarchia sociale deve essere stabilita conformemente ai servizi resi, e liberamente accettata. Il lavoro dev'essere garantito a tutti. Tutti lavorando, il lavoro di tutti diverrà più breve.

La concezione che Tolstoi ha del lavoro è sotto l'influenza di quella del mistico contadino Teo-

doro Bendarev. Per Bendarev procurarsi il pane col sudore della fronte è legge di Dio. Per secoli l'uomo volle sottrarsi al lavoro del pane e inventò la schiavitù e il denaro come mezzi per vivere del lavoro altrui. La salvezza è nel ritorno a una forma di vita in cui ciascuno mangi il pane guadagnato col lavoro delle sue braccia. « La mano callosa rende buoni e indipendenti ».

Secondo Tolstoi, il lavoro non è virtù, non è merito, è bisogno allo stesso titolo della nutrizione. Chi di ciò si persuade, non cercherà di far lavorare gli altri per lui, né di usurpare il lavoro altrui. Dalla falsa opinione che il lavoro è un peso nasce lo sfruttamento sociale e la schiavitù. Il lavoro invece è condizione inevitabile della vita umana, così come il nutrimento è condizione inevitabile del lavoro. Chi lavora, e quanto più necessario agli altri è il suo lavoro, è sempre sicuro di non morire di fame, perché l'interesse stesso di colui o di coloro che han bisogno del suo lavoro li spinge a non negargli il pane. Meno che mai mancherà di pane l'operaio che secondo la legge di Cristo vive per lavorare il più possibile e per ricevere il meno possibile. Secondo la dottrina del mondo, l'uomo ha diritto di esigere dagli altri che gli altri lo nutrano. Secondo la dottrina di Cristo, purché sia nutrito deve servire agli altri quanto più può. Ora, per quanto cattivi gli uomini siano, essi nutriranno sempre coloro che lavorano per loro e non chiedono che di vivere per lavorare. Ma il lavoro

degno di questo nome è solo il lavoro necessario alla vita, il lavoro con cui si soddisfano gli umili bisogni elementari dell'esistenza, il lavoro manuale. Nessuno deve andarne esente, ciascuno deve produrre il suo pane.

L'ideale di Ruskin è quello di una società precapitalistica di liberi artigiani, che paga la sua vita con un lavoro compiuto nella luce dell'arte, con spirito di disciplina e di amore, rotto da frequenti pause di riposo e di onesto gioco, sì che in esso l'anima trovi pace e letizia. L'ideale di Tolstoi è quello di una società anarchica e indifferenziata di contadini e di artigiani, che si pagano l'un l'altro col lavoro delle mani callose i servigi necessari alla loro umile esistenza. Per entrambi il lavoro è coessenziale all'uomo sano come il respiro: ma da esso ogni elemento di titanismo e di dionisismo è assente. Non compito infinito, ma necessaria funzione fisiologica; non sforzo incessante, ma calma ininterrotta attività necessaria alla vita come il respiro; non ebbro movimento verso una mèta che eternamente fugge quanto più verso di essa si procede, ma tranquilla energia che pel fatto stesso di esplicarsi pacificamente genera pace e letizia e calma interiori: questi i tratti in cui la visione che Ruskin e Tolstoi hanno del lavoro si distingue dalla visione generalmente prevalsa presso i moderni.

Quale essa sia, lo diremo in una esposizione il più possibile coerente e organica nel capitolo che

segue, risparmiandoci la fatica di seguirne volta per volta le tracce presso gl'innumerevoli scrittori nei quali, in chi con più in chi con meno chiarezza e vigore, in chi con più in chi con meno organicità e profondità, quella visione trovò gli interpreti e i portavoce.

XVII.

Il concetto di lavoro e la visione moderna della vita.

Sotto la spinta degli stati d'animo, di cui il moderno concetto di lavoro è la proiezione ideale, la terra ha cambiato faccia. Continenti interi sono stati annessi alla civiltà capitalistica e mirabilmente sfruttati nelle ancora intatte risorse; città fondate a migliaia; rimutate dalle fondamenta le antiche; in modo prodigioso accresciuta la produzione agricola e industriale e intensificato il traffico commerciale; quintuplicata la popolazione del mondo e mirabilmente avvicinata nel tempo e nello spazio grazie allo sviluppo inauditamente sorprendente dei mezzi di comunicazione; diffusa la cultura e l'igiene; a dismisura accresciuta la disponibilità individuale e collettiva delle cose utili e necessarie alla vita; rese di uso comune e poco men che vili cose che fino a qualche secolo fa erano lusso di privilegiati; unificato a un grado altissimo il modo di vivere e di sentire; abbassate le barriere fra città e campagna; fatto veramente dell'uomo

il cittadino della Terra finalmente, come per miracolo, unificata. Se oggi Marx vivesse, non solo non avrebbe nulla da togliere, ma molto da aggiungere al lirico elogio che nelle prime pagine del *Manifesto dei Comunisti* tessé dell'opera della borghesia.

Quest'opera immane e grandiosamente benefica deriva, sì, dall'incrocio d'infinite circostanze storiche che non si ripeteranno più mai, e dall'incessante incalzarsi di sempre nuove scoperte industriali e tecniche, ma anche, e sopratutto, dal vigoreggiare e prevalere di un sentimento nuovo del mondo e della vita, da una valutazione nuova del lavoro, grazie a cui quelle circostanze non caddero sterili, ma si fu pronti ad utilizzarle. Al centro della nuova visione del mondo e della vita è il concetto di lavoro, mirabile chiave che ne apre i segreti.

Consciamente od inconsciamente, l'uomo estende all'universo e proietta su un piano cosmico le esperienze fatte nelle officine ove l'attività industriale va trasformando la materia del mondo. L'industria spinge più lontano il limite che la materia oppone allo sforzo dell'uomo, ma quel limite, respinto, risorge, e lo sforzo dell'uomo, reso più forte dalla precedente vittoria, si applica di nuovo a respingerlo ancora più lontano, e così all'infinito. Per l'attività industriale la materia è un limite mobile che, sì, incessantemente risorge, ma per essere indefinitamente respinto sempre più lungi:

è, insieme, il colpo d'arresto allo sforzo dell'uomo e il punto fermo appoggiandosi al quale esso può far presa sul mondo.

La visione moderna della vita proietta su un piano metafisico questo schema dell'attività industriale. Per l'uomo moderno lo spirito è essenzialmente attività (sforzo, volontà, azione, prassi), che ha per destinazione, non già di specchiare passivamente il mondo e di darne un duplicato ideale, ma di costituirlo come mondo (cioè come cosmo, come regolare ordinanza di cose e di oggetti) traendolo da un'amorfa molteplicità, da un plastico e fluido caos, che lo spirito trova, sì, in sé, ma non come posto da sé, dal quale non può mai del tutto affrancarsi, ma sul quale può indefinitamente agire, traducendovi sempre più adeguatamente l'ordine ideale che interiormente gli splende.

La conoscenza diventa così azione. Criterio della verità cessa di essere l'assenza di contraddizione logica, o la fedele somiglianza dell'idea all'oggetto esterno: diventa la riuscita dell'azione umana, il progressivo accumularsi dei suoi risultati. Nella sua vera essenza la vita appare un'attività che ha per legge di realizzarsi sempre più come attività, superando sempre più il peso dell'inerte materia, non già eliminandone del tutto la resistenza, ma di questa servendosi di volta in volta come sgabello per nuovi slanci, che la portino sempre più alto e lontano. Il mondo viene concepito in funzione della vita; la vita, in fun-

zione dell'azione. Il pensiero tende sempre più a spogliarsi dell'antica immobilità, a partecipare dell'infinita inquietudine dell'azione e della vita, a confondersi ed a far tutt'uno con esse. E quando lo si distingue ancora da queste, non gli si assegna più come proprio dominio e provincia che il già fatto il già agito il già divenuto, le scorie dell'azione, le ceneri della fiamma vitale, in una parola il morto.

Nella febbre della vita e dell'azione l'uomo perde affatto di vista il sopramondo: se anche non ne nega l'esistenza, l'unico mondo che per lui veramente conti è questo in cui vive e lavora. L'eternità del tempo, l'infinità dello spazio, che incombevano col loro peso smisurato sull'uomo del Medioevo e della Rinascenza, o dileguano del tutto o si ritirano in uno sfondo lontano: ciò che preme, ciò che conta, ciò che davvero ha valore per l'uomo contemporaneo è il punto ove s'incrociano le linee infinite del tempo e dello spazio, è il qui e l'ora dove scocca la scintilla della sua azione. Se anche non ne abbia coscienza teorica chiara e distinta, l'uomo moderno vive in un mondo senza infinito e senza eternità, in un mondo che dura in quanto i risultati dell'attività umana si accumulano e fanno *boule de neige*. Il senso del mistero fa luogo all'assillo del problema che urge e incalza verso la sua pratica soluzione.

In questa visione della vita il lavoro appare come la somma di tutti i doveri e di tutte le virtù.

È nel lavoro che l'uomo della civiltà capitalistica trova la sua nobiltà e dignità. *Lavora!* è il precetto che esaurisce per lui tutta l'etica. Lavorare non è più per l'uomo contemporaneo espiare il delitto dei progenitori, né prendere contatto con una materia esteriore che non può che contaminare: è realizzarsi sempre più come attività, quindi come libertà, che sempre più si attua come tale man mano che va plasmando il mondo ai suoi fini, va affrancandosi dalla materia e ne va trasformando la bruta pressione in utile appoggio. In questa visione del mondo il bene è l'attività; il male, la passività, la pigrizia, l'ozio. Nell'ascendere dalla passività all'attività sempre più libera, sempre più pura, è il progresso morale. L'attività non è nulla di fisso e d'immobile: è una potenza continuamente crescente su sé stessa, che attraverso tappe progressive si va man mano avvicinando all'infinito. L'attività è tale solo in quanto incessantemente supera le posizioni raggiunte, continuamente trascende i momenti realizzati, non dorme sul conquistato, ma va sempre più in là, sempre più avvicinandosi all'ideale (che non sarà mai compiutamente realizzato) di un'assoluta e infinita attività, cui nessun limite si oppone. Come una palla di neve precipitando fa valanga, così man mano che l'attività avanza, cresce su sé stessa, nutrendosi delle sue vittorie, alimentandosi dei suoi trionfi. Al limite ideale l'Uomo è padrone del mondo, è suprema potenza, è Dio. La via che

a quel limite conduce è il progresso: parola che se ha un senso psicologicamente pregnante lo ha solo nel dominio tecnico, in quanto approssimazione crescente al compiuto dominio del mondo da parte dell'uomo. Il bene non preesiste all'attività, quasi termine immobile che questa debba cercare di appropriarsi: è nel movimento stesso col quale l'attività si trascende e si supera, è nella frenesia d'infinità per cui ogni posizione raggiunta viene sentita come angusta prigione all'impeto irrefrenabile dello spirito assetato di onnipotenza. L'anima moderna tenta realizzare l'ideale di una attività infinita. Ideale irrealizzabile perché contradittorio, perché un'attività infinita è un'attività che non ha più ostacoli da vincere, e un'attività che non ha più ostacoli da vincere non sarebbe più attività: ma l'attività infinita si attua nello stesso correre all'infinito verso l'ideale dell'attività infinita. L'ideale fugge, sì, all'infinito dinanzi allo spirito, ma solo perché lo spirito corre all'infinito verso di lui.

La via attraverso la quale l'uomo moderno cerca la redenzione non è più il dominio sulle passioni, l'ascetico raccoglimento interiore: è il lavoro col quale viene sempre più trasformando il mondo esterno e assoggettandolo ai suoi fini; è il lavoro nel quale rivivono fusi e capitalizzati gli infiniti lavori che lo hanno preceduto e reso possibile, e che rivivrà nel lavoro di domani come elemento senza di cui questo non avrebbe avuto es-

sere; è il lavoro che si stacca dal lavoratore, gli sopravvive, gli conferisce una specie d'immortalità terrestre. La santità del lavoro si riverbera sulla ricchezza, e la santifica: solo subordinatamente essa serve al consumo, quindi al piacere (come nel mondo greco), ma essenzialmente serve a creare nuova ricchezza, cioè nuovo lavoro, nuova attività. Perseguire la ricchezza è per l'uomo moderno tutt'altro che perseguire il piacere: nella ricchezza esso non persegue che la condizione di sempre nuova attività. È perciò che l'economia è al centro del mondo moderno.

Nelle civiltà precapitalistiche è il bisogno, in antecedenza conosciuto e misurato, che determina la produzione: si produce in vista del consumo e soltanto per consumare. Nella civiltà contemporanea è la produzione che, ansiosa di sbocchi, corre avanti al bisogno, lo genera, lo comanda, lo accende, lo rovescia nell'infinito e nell'illimitato. Consumare sempre di più è l'indice del progresso di un popolo, è il segno del suo bisogno, quindi della sua produzione, e cioè della sua attività progressivamente crescente. I veri eroi del mondo moderno sono i grandi generatori di ricchezza, i grandi industriali e imprenditori, protesi dall'alba al tramonto in un lavoro incessante, che producono ricchezza intorno a sé con ritmo progressivamente crescente, non per goderne essi soli egoisticamente, ma perché si diffonda sul mondo come pioggia benefica, e vi generi sempre nuova ric-

chezza e lavoro e attività e vita; più e meglio che proprietari della ricchezza che producono, custodi e amministratori zelanti e intelligenti, che della ricchezza prodotta, e per cui sono tanto odiati e invidiati, godono assai meno di quanto goda un umile loro subalterno che la divina febbre del lavoro abbia risparmiato.

Come tutte le grandi civiltà anche la civiltà capitalistica o civiltà del lavoro ha il suo mitico eroe: Faust. Faust ha cercato la felicità dappertutto: l'ha trovata solo quando, vecchio, lavora al prosciugamento di una palude su cui nuove genti un dì vivranno in operosità feconda. Nella contemplazione di questo futuro risultato del suo lavoro egli si gode beato, e all'attimo che passa grida: *Fermati, sei bello!* Muore, e Mefistofele va per prenderne l'anima, ma perde la scommessa, ché in quel momento Faust gustava un piacere che era del futuro e non del presente. La civiltà del lavoro è veramente, di necessità, tutta protesa verso un futuro di cui l'uomo è l'artefice e il creatore. Ciò che fa la dignità del lavoro non sono i risultati, sempre vani e transeunti, è il fatto che per esso l'anima non si ferma mai, ascende sempre, e trova pace e quiete nel movimento stesso per cui si lancia sempre più in alto e lontano. Se « Sopporta e astienti » è la parola d'ordine della civiltà greca, « Lavora » è la parola d'ordine della civiltà capitalistica, della civiltà del Lavoro.

XVIII.

La crisi della Religione del lavoro.

Ora, se io non m'inganno, e se non scambio per segni dei tempi fenomeni fuggitivi dell'ora che volge, questa grande e nuova religione manifesta sintomi di esaurimento o, almeno, di seriissima crisi. Ed è già eccezionalmente grave che, precisamente nel paese che fu fino a ieri la Terra Santa di questa religione, in America, ad opera di coloro che ne erano gli apostoli e i confessori, gli uomini d'affari e gli industriali americani, la religione del lavoro generi a poco a poco da sé, per paradossale, ma inevitabile conseguenza, una religione del tutto opposta del riposo e del divertimento.

In combinazione con altre forze storiche, la religione del lavoro ha generato la grande industria, che getta sul mercato valanghe continuamente crescenti di merci desiderose di sbocco. Donde la necessità per la grande industria di generare il bisogno che la merce è chiamata a soddisfare, di creare le condizioni più favorevoli al con-

sumo dei beni sempre crescenti che essa va producendo. Di qui: pagamenti a rate, alti salari, brevi giornate lavorative, incitamenti di ogni sorta a consumare e magari a sperperare, tutte condizioni indispensabili perché l'industria lavori in pieno e a rendimento crescente. Così, nella patria stessa della religione del lavoro si va creando una nuovissima religione del consumo e del divertimento, una religione del *comfort*, del benessere, del comodo, della pulizia, una religione del Corpo (e nel mio pensiero queste tre parole: *religione del Corpo*, vanno prese alla lettera), che tende a distendere la dura tensione della volontà di lavoro generata dalla religione del lavoro e a spezzare la molla psichica costruita e montata da questa.

E il fenomeno è universale. Universale è il lamento che le generazioni giovani, le generazioni del dopo-guerra, non bruciano più della febbre del lavoro che arse i loro padri. Se così è, se questo fenomeno dura e si accentua, le basi stesse della civiltà contemporanea barcollano. Né si dica che da questo allentarsi della volontà di lavoro vanno esenti le *élites* dirigenti, che sono poi quelle che contano, perché solo ad esse, e non alle masse operaie, è concesso gustare la gioia del lavoro che è creazione: gli osservatori dell'America segnalano unanimi la preferenza dei capitalisti americani per gli investimenti lucrativi e di nessun rischio, come i prestiti ad interesse ad industrie e a Stati stranieri. Già dunque nelle stesse *élites* americane

lo spirito d'intrapresa va cedendo ad uno spirito usuraio direttamente opposto allo spirito capitalistico, alla religione del lavoro.

Ma sorvoliamo su questi, che sono fenomeni storici forse contingenti, malanni cui la Storia stessa potrà, forse, trovare il rimedio. In Italia, ad esempio, dov'essi anche accennano a prodursi, trovano il più energico antidoto nelle parole e negli atti delle supreme autorità, inculcanti senza tregua agli italiani la imperiosa necessità di lavorare senza respiro. E come in Italia dove l'organismo economico più debole ne accresceva la gravità e chiedeva più pronto rimedio, così quei mali non tarderanno forse, anche in paesi economicamente più robusti del nostro, a richiamare dal seno della natura le forze risanatrici. Guardiamo piuttosto, se ci riesce, alla radice del fenomeno.

La religione del lavoro, come ogni grande organismo spirituale, poggia su un delicatissimo equilibrio di concetti e di sentimenti, di preferenze e di rifiuti, di oblii e di amori, che, come ogni altro organismo, si consuma pel fatto stesso di vivere, si altera pel fatto stesso di mettersi e di mantenersi in movimento. Non è dubbio che nella religione del lavoro per il lavoro l'umanità ha trovato pace e calma e gioia: il lavoro professionale disciplinato e metodico stringe in fascio le forze dell'anima, soffoca scrupoli, tormenti, preoccupazioni, crea nell'anima un ritmo possente, che tende

a perpetuarsi per la gioia stessa di cui esso è la sorgente.

È facile deridere l'imprenditore o l'uomo d'affari, che da mane a sera si consuma in un lavoro senza tregua, accumulando ricchezze che non ha tempo né voglia di godere; è facile accusarlo di mancare di spiritualità. Ma intanto egli genera vita a torrenti intorno a sé; ma intanto egli gusta a volte la gioia divina del creatore e sempre, o quasi, la calma fresca e profonda delle energie disciplinate. Dopo di che, padrone chi vuole di trovarlo meno spirituale dell'asceta della Tebaide, assalito la notte dagli incubi dei sensi insoddisfatti, snervato il giorno dalla noia di un'esistenza inerte e monotona, che passa la vita a intrecciare stuoie, che poi, dopo averne fatto un bel mucchio, deve bruciare, mancandogli in quel deserto di pietre e di scorpioni clienti a cui venderle.

Nondimeno non è da nascondere che questo stato d'animo riposa sopra un equilibrio singolarmente instabile e precario di forze. Da una parte, infatti, il lavoro esige qualcosa fuori di noi che in principio ci resiste, e poi, a poco a poco, viene meno sotto la spinta del nostro lavoro. La gioia del lavoro è la gioia di sentire la nostra attività vittoriosa della resistenza del mondo esterno. Dev'esserci dunque fuori di noi qualcosa che ci resiste e che a poco a poco noi veniamo piegando al nostro volere. La gioia del lavoro è la gioia del sentir divenire nostro ciò che prima si ergeva

caparbio e nemico contro il nostro volere. Ma perciò è necessario che a questo qualcosa da domare un interesse ci leghi, una passione ci avvinca. Sotto questo punto di vista non si può disconoscere che il lavoro ci mette nella dipendenza del mondo esterno, ci condanna a dipendere da esso. Di qui l'angoscia profonda del lavoratore che vede andare dispersi i frutti del suo lavoro. Di qui l'angoscia ancor più dolorosa del lavoratore impedito dalle cose o dagli uomini di attendere al lavoro che gli piace, al lavoro per cui è nato. Legando l'uomo al mondo, l'io al non-io, il lavoro moltiplica i punti per cui il non-io può far breccia sull'io e colpirlo, moltiplica le possibilità dell'insuccesso, quindi del dolore.

D'altra parte, creando in lui la sensazione della sua forza vittoriosa, generando in lui l'aspro piacere della personalità dominatrice, il lavoro tende a far sì che l'uomo abbia solo in sé la sorgente di ogni sua compiacenza e di ogni sua gioia. A una personalità che sente siffattamente di sé, il risultato del suo lavoro, il frutto della sua vittoria, tende a diventare indifferente, e sola cosa importante appare la gioia di aver saputo carpire quel frutto, conseguire quel risultato. Più dal lavoro perseverante e vittorioso si genera una personalità autosufficiente e autarchica, più questa tende, al limite, a trovare in sé, solo in sé, solo nel senso della sua forza e della sua abilità, la fonte del suo orgoglio e della sua letizia. Ciò che

importa allora non è più questo lavoro, così e così determinato, nell'impossibilità o nella mancanza o nella non riuscita del quale lo spirito soffre e si tortura: è il lavoro in genere, qualunque lavoro, è l'atto stesso del lavorare in generale, del combattere e del vincere. Così il lavoro tende a cambiarsi a poco a poco in sport, in gioco, in cui ciò che importa non è la posta, ma l'abilità stessa del giocatore. Ma un'attività che qualche linea appena separa dal gioco, dallo sport, non ha radici profonde nel sottosuolo dell'anima, è un arboscello che un vento un po' forte fa presto a strappare.

A chi ha realizzato il senso della sua dominatrice natura lo stesso bisogno di lavorare appare fatalmente una servitù, una catena che è d'uopo spezzare. L'anima allora si apre ad altri bisogni, ascende ad altri ideali, s'impenna verso altri sogni. La divina follia del lavoro le appare una dura catena che l'asserve a ciò che è fuori di lei, la serra in un'angusta e soffocante prigione, dove le sue energie si depauperano e si disseccano. L'anima vuol godere di sé, del suo libero gioco, del suo interno ritmo armonioso. Se ancora brucia d'agire, le attività attraverso le quali sogna di esplicarsi sono attività che non l'asservano al mondo, ma in cui traluca e folgori la sua libertà: l'Arte, il Gioco, il Lusso.

M'inganno? A me sembra che verso questo punto graviti nel suo generale movimento la so-

cietà contemporanea. Se l'età modernissima merita un nome non è forse quello di età dello Sport? Nuove costellazioni salgono all'orizzonte dello spirito che mai non posa. Rivoluzione d'incalcolabile importanza nella storia della civiltà contemporanea.

XIX.

La spiritualità dell'operaio nella Civiltà del Lavoro.

Grande e luminosa visione del mondo e della vita, quella di cui nelle pagine che precedono abbiamo raccolto i tratti in un quadro d'insieme. Ma terribili sono le sue ombre; mostruose le sue deficienze.

Una delle più nere di quelle ombre è l'esistenza, generata dalla civiltà capitalistica, dalla civiltà che nel Lavoro ha racchiuso la somma di tutti i doveri e il succo di tutte le gioie, di una sterminata moltitudine di uomini condannati a un lavoro nel quale non brilla luce alcuna di spiritualità. Per strana, e pure inevitabile conseguenza, la Civiltà del Lavoro, nella quale lo spirito va sempre più orgogliosamente celebrando la sua signoria sul mondo delle cose inerti e mute, ha condannato gran parte degli uomini alla monotona esistenza degli oggetti di natura, destinati alla meccanica ripetizione sempre dei medesimi gesti, sempre degli stessi movimenti. Il contadino che

XIX.

La spiritualità dell'operaio nella Civiltà del Lavoro.

Grande e luminosa visione del mondo e della vita, quella di cui nelle pagine che precedono abbiamo raccolto i tratti in un quadro d'insieme. Ma terribili sono le sue ombre; mostruose le sue deficienze.

Una delle più nere di quelle ombre è l'esistenza, generata dalla civiltà capitalistica, dalla civiltà che nel Lavoro ha racchiuso la somma di tutti i doveri e il succo di tutte le gioie, di una sterminata moltitudine di uomini condannati a un lavoro nel quale non brilla luce alcuna di spiritualità. Per strana, e pure inevitabile conseguenza, la Civiltà del Lavoro, nella quale lo spirito va sempre più orgogliosamente celebrando la sua signoria sul mondo delle cose inerti e mute, ha condannato gran parte degli uomini alla monotona esistenza degli oggetti di natura, destinati alla meccanica ripetizione sempre dei medesimi gesti, sempre degli stessi movimenti. Il contadino che

a schiavo della ruota, a servo della puleggia. Persa ogni spiritualità creatrice, la sua attività si riduce alla ciclica ripetizione sempre dei medesimi gesti, sempre degli stessi movimenti, da attività spirituale si è oscurata in abitudine, si è degradata in meccanismo. L'operaio è stato espulso dal regno dello spirito e relegato nel muto regno della natura. Non c'è da stupirsi perciò se egli consideri l'officina con animo non diverso da quello col quale il galeotto considerava la nave alla quale era incatenato: più fortunato dell'antico galeotto in questo, che il galeotto non poteva allontanarsi mai dal banco cui era legato, e il galeotto moderno, invece, ogni giorno è rimesso in libertà per alcune ore, perché in quelle vacanze del lavoro si nutra, si riproduca e cerchi nei piaceri più bassi e volgari lo stupefacente alla insopportabile monotonia della sua vita quotidiana, salvo poi, all'alba del nuovo giorno, a farsi tirare docilmente dalla invisibile e possente catena del bisogno che dalla casa lo riconduce all'officina.

Grave problema questo, che la Civiltà del Lavoro ha imposto all'anima moderna, e di cui questa affannosamente cerca la soluzione. Ad affrancare l'uomo dalla dura servitù del lavoro quotidiano, Aristotile aveva auspicato i tempi in cui i plettri avessero suonato da soli e da sole le spole avessero tessuto. Ma che venissero mai quei tempi, Aristotile non credeva. Lo sviluppo della storia ha smentito il filosofo di Stagira. Quei tempi

sono venuti. Le spole hanno tessuto da sole, ma l'uomo è divenuto servo della spola, legato alla spola meccanica più strettamente di quanto lo fosse mai all'antico telaio lo schiavo obbligato a tessere dall'alba al tramonto pel padrone. E più la civiltà capitalistica avanza nella sua via tempestosa, più il problema che essa pone ed impone diviene urgente e pauroso. Gli è che — come profondamente intuì Carlo Marx — l'essenza della civiltà capitalistica è nella trascendenza dell'intelletto al braccio, del cervello alla mano, del lavoro di direzione al lavoro di esecuzione. E più la civiltà capitalistica avanzando realizza il suo principio profondo ed essenziale, più l'abisso si scava fra i due elementi, più il lavoro direttivo diventa trascendente a quello di esecuzione, quasi svolgentesi su un altro piano di vita, in un superiore mondo retto da più alte leggi. Tra l'apprendista e il maestro della corporazione medioevale, tra l'operaio e il padrone delle prime manifatture, la distanza era piccola e facilmente valicabile dall'ingegno, dall'attività, dal risparmio, dalla fortuna del singolo. Oggi tra il gran capitano d'industria, che dal suo ufficio dirige la immensa rete dei suoi affari come un re il suo stato, e l'operaio legato alla ruota a sorvegliarne i movimenti corre una distanza planetaria, che appena a rarissimi intervalli di tempo qualche eletto e fortunato riesce a valicare. All'uno, tutta la gioia del lavoro che è slancio vitale continuamente superantesi, trascen-

denza continua della vita ai momenti già realizzati; all'altro la monotona ripetizione sempre dei medesimi gesti e movimenti. All'uno, sempre più l'ebrezza di quella creatività che è genialità; all'altro, sempre più l'atonia e l'indifferenza di una vita puramente vegetale. L'inno del lavoro che è gioia può aver senso pel primo. Per l'altro suonerà amara irrisione alla vita miserabilmente strumentale cui è condannato. E v'è chi prevede che, sviluppandosi sino in fondo, la Civiltà del Lavoro porterà a una risurrezione dell'antico stato servile, in cui milioni di schiavi saranno condannati a un lavoro, del cui piano direttivo nulla sapranno mai, e una minoranza di eletti si scaricherà sulle spalle del maggior numero dei lavori necessari alla vita sociale. In fondo della strada che la Civiltà del Lavoro attualmente percorre si troverebbe così, per strana ironia della storia, il totale rinnegamento del lavoro come valore spirituale.

Senza negare la gravità e l'urgenza del problema, è lecito pensare che le considerazioni sopra riferite peccano di unilateralità. Esse accumulano le ombre e non tengono conto delle luci di cui pure il quadro si allieta. Le antiche manifatture richiedevano, sì, dall'operaio uno sforzo assai più personale di quel che richieda la moderna officina, ma non lo esimevano dai lavori più bassi e umilianti, diminuivano, quindi, non abolivano la distanza fra lo schiavo e l'operaio. Nelle grandi officine moderne il lavoro dell'operaio si è al mas-

simo grado spersonalizzato, è vero, ma la macchina lo ha quasi totalmente affrancato dalle fatiche più dure e avvilienti. L'uomo di fatica è oggi l'eccezione, non la regola, come una volta. E più, con l'applicazione dei metodi Taylor, il lavoro dell'operaio si va spersonalizzando, più si va distaccando dall'individualità dell'operaio, e più breve diventa il noviziato per ciascun genere di lavoro, più facile il passaggio dell'operaio da un genere all'altro, più agevole l'alternarsi dell'un genere di lavoro con l'altro. E se anche si voglia giudicare schiavitù il lavoro dell'operaio nell'officina moderna, alternare un genere di schiavitù con l'altro è già un primo principio di liberazione. E nella grande industria moderna i generi di attività sono così varii, che gli operai di qualsiasi intelligenza e di qualsiasi mestiere possono trovarvi un posto. Del resto, la stessa meccanizzazione dei movimenti e dei gesti imposta all'operaio dalla condizione della grande officina moderna non è senza vantaggi. Essa fa, sì, dell'operaio il servo sommesso della ruota, ma gli rende impossibile di perseverare e di ricadere in quelle abitudini di anarchia che la molle disciplina dell'artigianato lasciava sussistere in lui. La macchina, non concedendogli un istante di distrazione, lo forza alla disciplina, all'auto-controllo, alla temperanza; abituandolo a sentire il suo lavoro personale accordato al ritmo di una grande officina, sviluppa in lui il senso dell'organizza-

zione e della solidarietà, lo avvezza alla responsabilità e al comando: crea, così, nell'operaio, almeno le basi di una più alta spiritualità. E a chi obbiettasse che di questa spiritualità così creata in lui l'operaio non ha che farsene né nell'officina né in casa, ridotto com'é schiavo del fuoco e dell'acqua, si risponde che accanto alle ombre non bisogna rifiutarsi di veder la luce. Nelle antiche manifatture, è vero, la distanza dell'operaio dal padrone era ben piccola, e con facilità l'operaio riusciva ad emanciparsi e a diventare egli stesso padrone. Ciò è innegabile, ma è anche la prova che in quell'antico sistema economico il padrone non era poi tanto superiore al suo operaio quanto si vuole far credere. Per quanto riguarda il lavoro, egli era, in fondo, operaio fra operai, *primus inter pares*. Le condizioni dell'impresa moderna rendono presso che impossibile all'operaio emanciparsi e diventare padrone, è vero, ma moltiplicando i gradi gerarchici nell'officina, lasciano amplissimo spazio all'attività dell'operaio che si vuole elevare. Del resto, la grande impresa moderna non ha più un padrone nel senso antico della parola. Lo sviluppo dell'economia e del diritto moderni è nel senso di trasformare il padrone in amministratore e direttore dell'azienda, investito di una funzione sociale di direzione, che, se lo rende trascendente all'umile operaio, lo avvicina ad esso in quanto è pur essa lavoro. Insomma, il corso delle cose è oggi tale che, se da un lato la distanza fra operaio e

padrone aumenta, dall'altro diminuisce e di molto. Un Ford è infinitamente più lontano dai suoi operai, in quanto cervello direttivo, di quel che fosse l'antico padrone della manifattura, ma è ad essi assai più vicino in quanto, agli occhi stessi dell'operaio, la figura che domina in lui non è più quella del padrone, è quella dell'amministratore e direttore, lavoratore anche lui, come l'operaio.

Né si dimentichi una considerazione di capitale importanza: l'evoluzione della civiltà capitalistica, se da una parte tende sempre più a fare dell'operaio una ruota, dall'altra, con l'accorciamento della giornata di lavoro, con la frequenza dei giorni festivi, con gli alti salari, con l'abbondanza del credito al lavoratore, con l'incoraggiamento al consumo, tende a rendere sempre più facile all'operaio tornato a casa di partecipare alla vita dello spirito e alla cultura in un grado ignoto alle antecedenti civiltà. Lo sviluppo della civiltà capitalistica tende da una parte ad elevare l'operaio al grado d'impiegato, dall'altra a dividere nettamente la vita dell'officina dalla vita di casa: nell'officina, l'operaio, ruota fra ruote; nella casa, l'uomo e il padre di famiglia, che, placati i più elementari bisogni della esistenza con un'ampiezza ignota alle antiche civiltà, può, se vuole, iniziarsi alla vita della cultura e partecipare alle gioie dello spirito. La stessa meccanizzazione del lavoro dell'officina non è senza vantaggio per un più libero volo dello spirito restituito a sé stesso dopo le ore

di lavoro, e nelle stesse ore di lavoro lascia l'operaio libero di pensare, di riflettere e di fantasticare quanto gli piace. È per questa via che, nella stessa cornice della civiltà capitalistica la più sviluppata, conservandone intatte le preziose conquiste, può realizzarsi quella conciliazione di meccanismo e spiritualità, di necessità e libertà, che l'esistenza del proletariato industriale con urgenza innegabile esige dalla civiltà contemporanea.

La soluzione che altri propone: affezionare l'operaio al lavoro qualificando quanto più è possibile il lavoro, sì che questo sia compiuto con la stessa gioia creatrice con cui l'artista attende all'opera d'arte, questa soluzione marcia all'incontro del vivo corso della storia. Essa tende, sì, a impegnare l'operaio in quanto spirito nel suo lavoro, ma gli rende impossibile di spaziare oltre i ristretti confini di esso. Chi ciò propone tende a riportare l'operaio moderno alla condizione di artigiano, e si contenta che l'operaio realizzi in sé quel tanto di spiritualità che l'artigiano può realizzare attendendo al suo lavoro. Ma la causa dello spirito è servita assai meglio da un sistema economico che, dopo aver fatto per sei o sette ore dell'operaio una macchina, lo restituisce a casa uomo fra uomini, libero, se sa e vuole, di partecipare alla vita dello spirito in tutte le sue forme, che da un sistema come l'artigianato, il quale confina tutta la spiritualità dell'operaio nella confezione di un prodotto manuale, sempre lo stesso, e ve lo assorbe per

intero. È vero che l'operaio della grande officina finisce per considerare il lavoro come una fatica da risparmiare il più possibile, come il prezzo di dolore e di noia che deve pagare per ottenere l'accesso a quella più alta e degna vita che solo fuori dell'officina gli è concesso di vivere. Ma è difficile credere che un calzolaio, un vasaio, un sarto, un ebanista, o qualunque altro artigiano trovi nel suo lavoro, se anche più personale, ma anch'esso, in fondo, eternamente lo stesso, una gioia creatrice di gran lunga maggiore. E d'altra parte è solo la grande impresa moderna che può ridurre a un numero non troppo lungo di ore quella giornata lavorativa che nel sistema economico dell'artigianato divora quasi interamente il tempo della vigilia. Ciò si dice naturalmente in linea di generalità, né s'intende punto negare che nelle isole di artigianato, che pur continuano ad esistere nel gran fiume dell'economia contemporanea, il lavoro possa essere spiritualizzato appunto nel modo indicato da quei teorici: cioè qualificandolo sempre di più, facendo del lavoro così e così qualificato il centro della vita e della cultura dell'artigiano.

XX.

Lavoro e Cultura.

In una conferenza dal titolo *Lavoro e Cultura* compresa nel volume di recente pubblicazione *Fascismo e Cultura* (Milano, Treves, 1928) il professore Giovanni Gentile si sforza di dimostrare che vi è antitesi radicale tra Cultura e Lavoro, intendendo per lavoro il lavoro manuale e, più generalmente, il lavoro che crea la ricchezza e il valore economico.

In sostanza, due sono i caratteri differenziali in ragione dei quali Gentile scava un solco profondo tra Lavoro e Cultura. Il Lavoro, egli afferma, rivolgendosi alla natura e facendo di essa uno strumento per l'appagamento dei bisogni dell'uomo, crea la ricchezza, il valore delle cose. Senza bisogno, non c'è valore. Se l'uomo non avesse bisogno o volontà di mangiare e di vestirsi, il cibo e il vestito non avrebbero più valore economico. Il valore economico è perciò sempre relativo, mezzo a uno scopo che, in quanto tale, è esterno ad

esso e alla cosa fisica in cui il valore è incorporato. Il valore economico è perciò sempre riflesso e relativo. E tale è il lavoro che lo genera. Al contrario, la Cultura è valore vero e assoluto, perché non ha fuori di sé, ma in sé stessa lo scopo suo. Arte, scienza, filosofia, religione sono veri, assoluti valori, perché rispondono ai bisogni essenziali, immanenti, costitutivi della nostra vita, radicati profondamente nella coscienza. La Cultura è fine a sé stessa, non è mezzo a fine, perciò non è *utile*, non serve a niente, utile essendo solo ciò che serve come mezzo ad uno scopo posto fuori di esso.

Il secondo carattere differenziale consiste in questo: che mentre il Lavoro si incorpora in un oggetto materiale, fisico, determinato — il pane, il carbone, le vesti; — trasforma, quindi, la natura, ma, a sua volta, s'immagazzina in essa, si assimila ad essa, la Cultura affranca l'uomo da ogni soggezione alla natura, da ogni vincolo spaziale e temporale. Perciò, mentre i beni economici, soggetti all'esteriorità dello spazio e del tempo, sono quantità che si sommano, si moltiplicano, si dividono, ceduti abbandonano chi li aveva e passano a chi non li aveva, i beni dello spirito hanno questo di particolare che chi li partecipa ad altri non li perde, anzi ne conferma e accresce il godimento per sé: dividendoli, li moltiplica.

Concludendo: antitesi profonda tra Lavoro e Cultura. Certo, senza Lavoro, senza i beni mate-

riali da esso messi a disposizione dell'uomo, la vita libera e disinteressata dello spirito, non più stretto da bisogni, non più assillato da preoccupazioni economiche, non sarebbe possibile, ma non nel Lavoro, bensì nella Cultura lo spirito attua e celebra la sua infinità.

Tutta questa costruzione non sostiene un'analisi un po' approfondita. E, innanzi tutto, non è affatto vero che la differenza tra Lavoro e Cultura sia quella tra relativo e assoluto. L'arte, la scienza, la filosofia possono benissimo essere coltivate non per sé stesse, ma come mezzo ad un fine estraneo all'atto spirituale in cui esse consistono: guadagno di denaro, conquista della gloria o di una cattedra o di una dignità accademica o, perché no? di una bella donna, senza perciò cessare di essere arte, scienza e filosofia. E, viceversa, il lavoro, non soltanto quello dell'industriale, del commerciante, del banchiere, ma lo stesso umile lavoro manuale del contadino e dell'artigiano può benissimo essere esercitato non come mezzo a scopo, ma per sé stesso, in vista della pace e della calma che si sprigionano da un regolato e disciplinato lavoro, compiuto con animo religioso e contento.

Non esistono mezzi e fini che siano mezzi e fini in sé e per sé: tutto può essere mezzo o fine, a seconda che lo spirito lo costituisca come tale. Né vi sono bisogni essenziali, immanenti, costitutivi che siano tali in sé e per sé: per uno spirito totalmente e definitivamente distaccato dalla vita non

solo il pane e il vino, il carbone e il vestito, ma l'arte, la scienza, la filosofia si scolorano, perdono ogni importanza e ogni serietà, non valgono un minuto di studio né un palpito di preoccupazione.

Anche meno resistente all'analisi è l'altro carattere differenziale tra Lavoro e Cultura, secondo il quale gli oggetti in cui il Lavoro s'incarna sono materiali e divisibili, e i valori culturali, invece, immateriali e indivisibili.

— Il Lavoro s'incarna in un oggetto fisico? — Ma è lo stesso, sempre, della Cultura: libro, quadro, statua, vibrazioni dell'aria percossa dalla lingua dell'oratore, impressioni della corteccia cerebrale. — Le ricchezze economiche si consumano, deperiscono e muoiono? — Ma è lo stesso delle ricchezze spirituali: e quante di queste, libri quadri statue edifici, sono stati irremissibilmente distrutti dal dente vorace del tempo? — Le ricchezze economiche sono divisibili, e se uno le ha non le ha l'altro? — Ma anche delle ricchezze spirituali si può dire esattamente lo stesso: e quanti tesori sono rapiti al pubblico dalla gelosia dei proprietari di private biblioteche e gallerie? — Il lavoro economico incatena l'uomo ad un punto particolare del tempo e dello spazio, nell'officina, alla gleba, sulla nave? — Ma lo scrittore non è legato al tavolo e il pittore al cavalletto e il musicista al piano? — Le ricchezze economiche cedute lasciano chi le aveva e vanno a chi non le aveva? — Innanzi tutto, anche quelle spirituali si comprano

e si vendono, e poi, quante volte chi le dà altrui le perde per sé? È raro il caso d'insegnanti, di attori, di oratori, di sacerdoti che entusiasmano o commuovono gli uditori e che, essi, non riescono più a provare alcuna viva e profonda vibrazione nel loro spirito, ottuso dall'abitudine? E, viceversa, non è un fatto d'esperienza quotidiana il contagio benefico che un lavoro, anche manuale, esercitato con animo sereno e contento spande attorno a sé?

La teoria di Gentile. la quale, in fondo, non è che la pura e semplice ripetizione di quella di Giordano Bruno sopra esaminata, tende a stabilire una differenza di natura tra Lavoro e Cultura: questa, autonoma; quello, eteronomo; questa disinteressata; quello, interessato; questa universale e spirituale; quello, particolare e materiale. Dal che, a fil di logica, deriverebbe una divisione della Società in caste: i *çudra* e *vaisia* e i *brahmani*, i *coolies* e i *mandarini*, gli uni che lavorano perché gli altri possano pensare e contemplare. È, in fondo, un ritorno alla giustificazione aristotelica della schiavitù, cosa tanto più sorprendente in un filosofo che da vent'anni in qua non fa che ripetere su tutti i toni che ogni atto dello spirito è autocoscienza e filosofia, e poi non esita a mettere fuori dello spirito nove decimi dell'umanità e nove decimi dell'attività del decimo residuale.

Gentile raccomanda, è vero, che gli eletti non trascurino, per quanto è possibile, di far par-

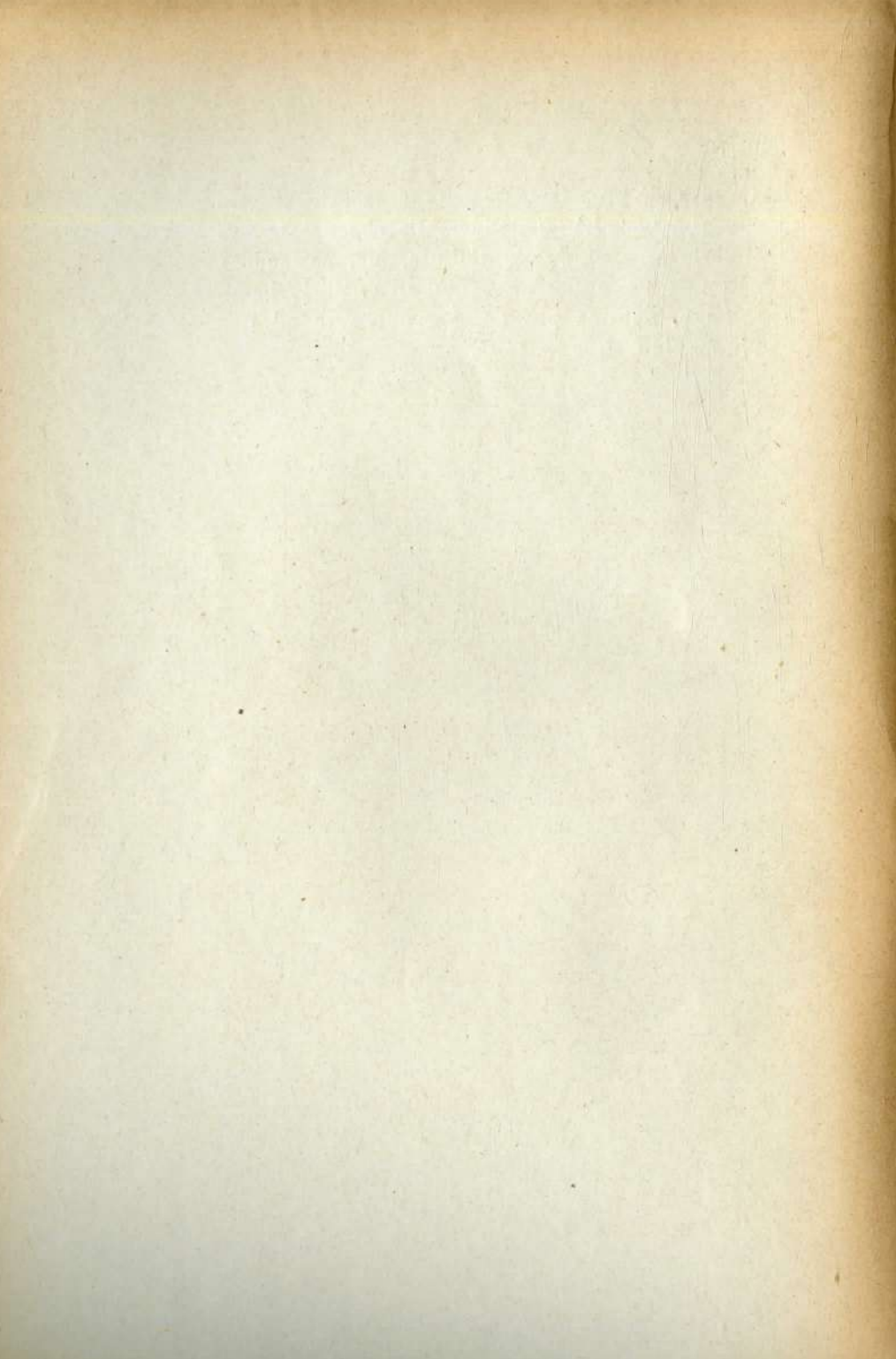
tecipare i reietti della luce di quella Cultura che, sola, fa gli uomini liberi, ma ciò è nuova conferma che nel suo pensiero il Lavoro propriamente detto, il Lavoro che è l'ufficio proprio della casta inferiore, non ha in sé né luce, né umanità, né dignità di sorta.

È ciò che va negato in modo assoluto. Tra Lavoro e Cultura non v'è differenza di natura, ma solo di gradi. L'operaio che lavora al tornio spiando l'ora della libera uscita è, sì, schiavo, ma non meno schiavo è il professore universitario che insegna con l'orecchio teso alla campana che suonerà la fine della lezione.

Il contadino che semina e ara nella gioia serena di un utile lavoro compiuto con animo religioso e il poeta o lo scienziato che a prezzo di asperrime lotte forzano le porte dietro cui si nascondono la bellezza e la verità gustano tutti e due, sia pure in grado disuguale, la gioia divinamente umana di sentire venir meno sotto la propria attività le resistenze della materia ostile e ribelle: entrambi celebrano, ognuno a suo modo, la sua umanità. Se v'è differenza fra loro, non è che di grado.

Per elevarsi all'umanità il lavoratore non ha bisogno di cominciare dal lasciare il piano normale della sua vita: è su questo stesso piano che egli può cominciare a gustare la gioia concessa ad ogni attività libera e disinteressata dello spirito. Gioia che lo fa uomo e lo spinge a trovare nella

Cultura più propriamente detta un maggior respiro alla sua umanità. È desiderabile che dal Lavoro il lavoratore passi alla Cultura, ma, passandoci, egli non passa dall'animalità all'umanità, bensì, soltanto, da una più angusta e povera ad una più ampia e ricca umanità.

XXI.

Lavoro e Bellezza.

Mille volte, nei libri e nei comuni discorsi della gente, abbiamo sentito e sentiamo deplorare che oggi gli uomini, arsi da una febbre di lavoro che non lascia un'ora di requie, non abbiano più né tempo né voglia di alzare gli occhi a bere la bellezza del mondo nel quale vivono la loro breve giornata.

Curvi come galeotti sul remo del quotidiano lavoro, non hanno sguardi per la bellezza del mondo creato, come non ne aveva il galeotto per lo splendore dei tramonti e delle albe sul mare che traversava la nave a un banco della quale egli passava legato la sua triste vita: meno scusabili del galeotto per questo, che al banco del quotidiano lavoro essi ci si sono incatenati da sé, con catene ben più possenti, se pure invisibili, di quelle che tenevano avvinto alla nave il povero galeotto.

E alle deplorazioni fanno seguito i consigli: interrompi una buona volta, o uomo, il tuo duro lavoro quotidiano per ammirare la bellezza del

mondo e riempirne le tue pupille prima che queste siano avvolte per sempre dalle ombre eterne che chiuderanno la tua corta giornata!

Deplorazioni e consigli, benché mille volte ripetuti, privi di ogni intima giustificazione. Essi sono possibili solo in quanto ci si ponga da un punto di vista esterno a quello della civiltà che nel lavoro vede la massima gioia e il più alto dovere della vita: non sgorgano da una critica interna che questa civiltà faccia di sé medesima. Ogni civiltà si basa su un equìlibrio, su una organizzazione di sentimenti di passioni di preferenze di giudizi che ha la sua logica interna, e nella quale elementi estranei non possono entrare sotto pena di rompere quell'equilibrio, di disorganizzare quell'organizzazione, di provocare una crisi mortale in quel delicatissimo essere vivente che è una Civiltà, una Cultura.

Rimproverare ad una civiltà che del lavoro fa il massimo dovere e la massima gioia della vita di non avere occhi per la bellezza del mondo è come rimproverare ad un mammifero di non essere pesce. Volerla correggere di quel difetto è come voler correggere il mammifero del difetto di non saper vivere sott'acqua. Gli è che quel difetto non è difetto che si possa correggere lasciando immutato l'organismo nella sua essenza profonda: è elemento essenziale dell'organismo stesso, fa corpo con questo, e correggerlo vuol dire uccidere l'organismo.

Per voi l'uomo che, curvo come un galeotto sul remo, passa la giornata al lavoro e non se ne distoglie che il breve tempo necessario per ridare all'organismo la forza necessaria per lavorare ancora, senza levare un minuto gli occhi al cielo per ammirare la bellezza dei giorni e delle notti, è un pazzo furioso insensibile a ciò che di più bello ha il mondo. Ma gli è che voi vi ponete per giudicarlo da un punto di vista esterno a quello dal quale si pone lui. Dal punto di vista internamente al quale egli vive, egli è tanto più scusato di non togliere un minuto al lavoro per darlo alla contemplazione delle bellezze naturali, in quanto per lui la bellezza della natura non esiste affatto. Il mondo non è bello che per chi si pone dinanzi ad esso in atteggiamento di estasi contemplativa, e perciò stesso di calma, di riposo, di pace. Contemplare è rinunciare ad agire, a lavorare. Perché il mondo appaia come spettacolo bello, è necessario che lo spirito si ponga come spettatore, e cioè esca dalla sfera di attività pratica. Per chi bruci tutto della febbre del lavoro il mondo, la natura non è né bella né brutta: essa è al di qua di queste categorie estetiche, è materia che si tratta di organizzare secondo i fini e gli interessi umani, non è oggetto che si tratta di gustare e contemplare così com'è in sé, astrazion fatta da quei fini.

Gli storici si sono domandati spesso perché la magnifica civiltà borghese creata dai Comuni Italiani nei secoli XIV e XV venne improvvisamente nel

secolo XVI a inaridirsi e cadere. E han risposto indicando mille cause: economiche, politiche, militari, e così via. La ragione vera e profonda a me pare un'altra.

Chi uccise la civiltà borghese italiana dei secoli XIV e XV fu lo spirito del Rinascimento, che insegnando all'uomo ad ammirare, a gustare, a contemplare la bellezza del mondo creato annientò alla radice lo slancio che portava quella civiltà ad agire sul mondo, a trasformarlo, ad organizzarlo secondo i suoi fini. Fu sotto l'influsso dello spirito del Rinascimento che il borghese risparmiatore e lavoratore del Tre e Quattrocento divenne nel Cinquecento il raffinato e gaudente contemplatore delle bellezze naturali. La controprova decisiva della verità di quanto affermo è nell'origine della Civiltà del Lavoro dallo spirito del Protestantesimo. Il Protestantesimo stacca con un taglio netto il mondo e Dio; il mondo che per l'Umanismo era percorso e vivificato dallo spirito divino appare al Protestantesimo un'oscura valle derelitta da Dio e popolata di demoni. Dove l'umanista vede sorridere gli Dei del Paganesimo tornati sulla terra (e la stessa Madonna e gli stessi Santi e Sante si figura come divinità pagane), il protestante vede sogghignare torme di streghe e stuoli di diavoli. Il mondo gli appare non più, come all'Umanista, specchio e copia di Dio, ma come materia tenebrosa, che resiste e rilutta alla divinità, che è ribelle e nemica a Dio, e che bisogna piegare a viva forza per farla

diventare specchio e riflesso del Regno Divino. E l'energia di cui trabocca l'animo del fedele si rovescerà tutta sulla materia del mondo per trasformarla, senza che mai il sorriso delle cose lo arresti nel suo duro lavoro quotidiano: appunto perché quel sorriso egli non lo vedrà neppure, o sotto di essa intravederà sempre il sogghigno del diavolo.

Appunto perchè il Protestantesimo esiliò Dio dal mondo, questo potè perdere ogni seduzione estetica ed apparire agli uomini come nient'altro che serbatoio di materia da piegare ai fini e agli interessi umani. Ecco perché la Civiltà del Lavoro soffocata in Italia emigrò nei paesi anglo-sassoni. Ecco perché per essa lo spirito dell'Umanismo, la contemplazione del mondo è veleno mortale. E poiché lo spirito umanistico è stato sempre, molto o poco, vivo in Italia, si spiega perché da noi la Civiltà del Lavoro sia qualcosa di artificiale e di importato, cui ci siamo dovuti piegare a forza, per le dure necessità della vita, ma che ripugna all'intimità profonda della più pura genuina natura italiana.

Ma che anche nei paesi d'origine, Inghilterra e America, questa civiltà cominci a seccare dalle radici, lo dimostra, secondo me, uno dei fenomeni più nuovi e più impressionanti del nostro tempo: quello che si può chiamare il rinnovato culto del corpo umano.

Nulla di più caratteristico e di più originale di questa meravigliosa resurrezione del corpo dalla

tomba dei vestiti in cui per quasi venti secoli esso era stato rinchiuso, di questo suo trionfale esibirsi al bacio del vento e del sole, come ai tempi gloriosi dell'Ellade antica. L'Anglo-sassone scopre con occhi stupiti la bellezza del corpo umano: dagli occhi del Puritano cadono le squame, ed egli vede dalle acque dell'Atlantico e del Pacifico emergere Venere Anadiomene. È vero che nel corpo umano egli vede ed ammira sopratutto un complesso di valori muscolari, un fascio di muscoli che viene dall'azione e va all'azione. Punto di vista radicalmente opposto a quello del Greco, per cui il corpo era essenzialmente Forma in riposo. Ma non importa: l'essenziale resta. Per la prima volta dopo tre secoli l'Anglo-sassone ha alzato gli occhi dal lavoro e guarda stupito la creatura bella che vive e palpita dinanzi a lui. Per qualche attimo almeno, egli non lavora, ma contempla e ammira.

E sulle dure città dell'acciaio e del cemento armato comincia lieve lieve a spirare lo spirito del tornante Umanesimo.

XXII.

Paralipomeni alla Storia del Concetto di Lavoro - Analisi filosofica di concetti affini e correlativi.

1. - Lo sport.

Ciò che costituisce essenzialmente, se non esclusivamente, la differenza fra le generazioni (ed io proporrei di fissare a non meno di venticinque anni la distanza nel tempo fra una generazione e l'altra) è la differenza dei gusti e interessi spirituali. Da questo punto di vista, mai, forse, fra due generazioni immediatamente susseguentisi corse differenza più grande che fra la generazione alla quale appartengo io, e con me coloro che stanno oggi fra la quarantina e la cinquantina, e la generazione che ha oggi tra i quindici e i venticinque anni. Per indicarla con una parola sola, la generazione che oggi vien su è una generazione essenzialmente *sportiva*. Sugli uomini della mia generazione, al contrario, lo sport non esercitava nessuna attrazione. Ai tempi miei la ginnastica era la cenerentola degl'insegnamenti ginnasiali: il

maestro si spolmonava a comandarne gli esercizi dinanzi a una palestra malinconicamente spopolata. Le società sportive non avevano che pochi soci, cattivi pagatori e radi frequentatori. E solo a grande stento qualche ebdomadario sportivo riusciva a mantenersi vivo nell'assenza presso che assoluta di lettori. Oggi, invece, i giornali sportivi dai vari colori sono quelli che vantano le più formidabili tirature. Non v'è quotidiano politico che non abbia la sua pagina sportiva, alla quale, prima che ad ogni altra, corre l'occhio del comune lettore. Le società sportive rigoglieggiano e fioriscono, circondate dal pubblico favore e dalla protezione delle pubbliche autorità. L'insegnamento ginnastico sta su un piede d'eguaglianza con tutti gli altri, e gli alunni lo seguono con ben più vivo zelo e interessamento che gli altri. Per riassumere in due parole l'antitesi fra le due generazioni, quella che ora vien su sembra innanzi tutto preoccupata del corpo, e quella alla quale appartengo io si preoccupava sopratutto dello spirito e di cultura. E ci tengo ad avvertire che è ben lontano dal mio pensiero assegnare la palma della superiorità all'una o all'altra. Io mi limito a constatare la differenza, che è così profonda da essere a dirittura antitesi radicale, e che implica un così completo spostamento d'asse nell'interesse e nel gusto collettivi che è ridicolo farlo risalire a cause particolari, effimere e contingenti. Io sarei piuttosto incline a riportarlo a cause di ordine biologico e fisiolo-

gico, ad una invisibile ma profonda oscillazione della corrente vitale circolante sul nostro pianeta. Venticinque o trent'anni fa, questa si polarizzava verso le cose dello spirito. Oggi si polarizza verso quelle del corpo. Cerchiamo, se ci riesce, di capirne il perché.

Intanto, è pacifico che la diffusione crescente, in Italia e in Europa, del gusto e della passione dello sport coincide con il progressivo dilagare della concezione e della pratica di vita americana o anglo-sassone in genere. Concezione e pratica di vita che orienta l'uomo verso le cose di questo mondo, e disinteressandolo sempre più dell'aldilà e dei suoi problemi, gl'indica la terra come la più vera e degna arena dei suoi sforzi, e il lavoro come il primo e massimo dei suoi doveri. Lavorare, lavorare e poi lavorare ancora; lavorare per lavorare, e non già per riposarsi un giorno e godere in molle ozio voluttuoso dei frutti del lavoro; fare del lavoro il dovere e la gioia, il compito e la ricompensa insieme della vita: tale l'ideale anglo-sassone, che, a poco a poco, e con intensificata violenza dopo la fine della guerra mondiale, è andato dilagando per tutta Europa. La febbre del lavoro pulsa nelle nostre vene. Il ritmo della vita è divenuto tumultuoso e ciclonico. Le molli delizie dell'ozio e della fantasticheria contemplativa non han più che pochi che le gustino e le cerchino. È finito il *vivere temperato*, ideale e gioia dei nostri nonni e anche dei nostri padri. La religione del lavoro pel lavoro

vede oggi i fedeli affollare i templi fumosi delle officine e dei porti. Nello sforzo tremendo e sostenuto cui questo ideale di vita costringe le anime, i nervi si spezzerebbero se, antitetico e correlativo insieme, accanto al culto del Lavoro non fiorisse rigoglioso il culto dello Sport.

Lo Sport è la risposta fisiologica e biologica al Lavoro. Questo non va senza di quello. È lo Sport che nella dura tensione volontaria del Lavoro introduce le pause di riposo e di distensione necessarie e salutari. Lavoro e Sport sono le due faccie, diurna e notturna, severa e sorridente, di una medesima divinità: l'Azione. Agire: ecco l'imperativo categorico dell'anima contemporanea. Azione: ecco la sola e vera divinità dei nostri tempi. L'Azione prende sul serio sé stessa e il suo risultato? Ecco il Lavoro. L'Azione si ride di sé stessa e del suo risultato e si compiace solo del gioco puro di sé stessa, distaccato e svuotato del suo risultato? Ecco lo Sport. La nostra è la civiltà dello Sport appunto perché e in quanto è la Civiltà del Lavoro.

E lo Sport di cui si compiace la presente generazione ha, una per una, tutte le caratteristiche del Lavoro, così come oggi è sentito e praticato: le stesse ma svuotate di ogni pratica applicazione e risultato; le stesse, ma applicate a vuoto. Ben lungi dall'essere un molle e riposato divertimento, lo Sport moderno esige regola e disciplina rigorosissime: proprio come il Lavoro. Lo Sport moderno è sempre meno lasciato all'arbitrio e all'inizia-

tiva del singolo e sempre più costretto a una rigorosa razionalizzazione: proprio come il Lavoro. Lo Sport moderno mira essenzialmente al superamento del récord ultimamente raggiunto ed alla conquista di un nuovo récord: proprio come il Lavoro. Lo Sport moderno tende sempre più a strappare l'individuo dall'isolamento originario e ad inglobarlo in *équipe* come membro obbediente e disciplinato che col suo sforzo solidale assicura la vittoria dell'insieme: proprio come il Lavoro. Lo Sport moderno tende ad eliminare dall'animo ogni vapore romanzesco, ogni nebulosità fantastica, ogni scrupolo tormentoso, ogni tentazione ascetica, e a sostituirli con un senso duro virile volontario disciplinato e ottimistico della vita: proprio come il Lavoro. Non solo, dunque, il lavoro, nostro padrone e nostro dio, chiama come suo correttivo lo Sport, ma i tratti dello Sport contemporaneo corrispondono, uno per uno, ai tratti del Lavoro contemporaneo.

E ficcando più a fondo lo sguardo noi scopriamo le ragioni nascoste del prodigioso fiorire e proliferare dello Sport nella società contemporanea. Fino a quando, vivo essendo il sentimento religioso, il lavoro è considerato come espiazione del peccato originale, come malanno inevitabile inflitto da Dio da soffrire con rassegnazione pel poco tempo che si ha da vivere in questa valle di lacrime, del quale all'uomo è tenuto conto nel finale bilancio dell'aldilà, il Lavoro non cerca nello Sport

il suo correttivo e la sua distensione. Non la cerca perché l'ha nella speranza religiosa che all'uomo sorride di un aldilà in cui gli sono rimessi al centuplo i dolori dell'aldiqua. A misura che queste visuali trascendenti vengono meno, e, a misura che, insieme, lo sviluppo dell'economia va stringendo in ceppi sempre più infrangibili moltitudini sempre più vaste di uomini, alla dolce regola dell'artigianato sostituendo la ferrea militaresca disciplina della fabbrica moderna, la necessità di un correlativo e distensivo del lavoro fin da quaggiù, in terra, diventa sempre più imperiosa. Più l'esercito del lavoro si accresce di nuove reclute, più duro e arido e monotono diventa il lavoro cui esse sono costrette nelle fabbriche moderne, ove il lavoro specializzato e sminuzzato non dà gioia né luce, più si fa urgente la necessità che la dura tensione del lavoro si allenti e si stenda. Tanto più urgente in quanto, checché si faccia, sarà sempre impossibile che le grandi masse dell'esercito del lavoro sentano il lavoro come premio e gioia a sé stesso.

Obbligate a un lavoro servile e monotono, le grandi masse difficilmente possono sentirlo altrimenti che come mezzo e non come fine a sé stesso, come noia intollerabile da liberarsene al più presto possibile. E la liberazione, le grandi masse la trovano nello Sport. Per questo, non solo in Europa, ma nella stessa Inghilterra e America la voga dello Sport comincia quando la febbre del lavoro non

ha più per alimentarsi le grandi speranze e fedi religiose donde essa era nata, ma, venute meno queste, brucia, per così dire, a vuoto, alimentandosi di sé stessa.

Così tutto spinge a precipitare l'anima contemporanea nel vorticoso fiume dello Sport. Le grandi masse, obbligate dal dilagare dell'industrialismo a un lavoro sempre più arido e monotono, incapaci di sentire il lavoro altrimenti che come doloroso giogo di cui urge liberarsi al più presto, cercano e trovano nello Sport la distensione e la consolazione. Gli eletti che han fatto del lavoro il loro dio, dovere e premio a sé stesso, tanto più facilmente passano dal lavoro allo sport in quanto il lavoro, considerato come fine e non come mezzo, come premio a sé stesso, come dovere e gioia insieme, è straordinariamente affine allo sport, è, in fondo, uno sport esso stesso ma fatto sul serio, così come lo sport è un lavoro (un lavoro così considerato) ma fatto per divertimento, per gioco. Qualunque azione, qualunque lavoro, fatto per sé stesso, e non in vista del suo risultato, diventa sport se lo si compie con animo disinteressato distaccato disincantato.

Così, per lieve trapasso, il Lavoro si converte nello Sport, e la Civiltà del Lavoro si avvia ad essere, ed è di fatto, Civiltà dello Sport.

XXIII.

2. - Il gioco.

Che cosa è il gioco?

In un saggio che è fra i suoi più interessanti e geniali (*Il lavoro,* nel volume *L'irrazionale, il lavoro, l'amore*) il prof. Giuseppe Rensi definisce il gioco l'attività che è esercitata « per sé stessa, in grazia del piacere o dell'interesse che essa, intrinsecamente, considerata in sé, come fine a sé medesima, senza mire ulteriori, ci ispira ». È quindi gioco, secondo Rensi, ogni attività che esercitiamo non già per conseguire un qualche risultato al difuori dell'attività stessa, ma per la pura e semplice gioia di agire, « per il piacere che, chiusa e circoscritta in sé e senza bisogno di effetti ulteriori, l'azione del gioco ci dà ». È lavoro, invece, ogni e qualunque azione esercitata non pel piacere stesso di agire, ma in vista di un risultato posto al di fuori dell'azione stessa, e senza l'attrattiva del quale non ci muoveremmo

mai all'azione. Così poste queste definizioni, Rensi ne deduce con molta logica che il lavoro, di qualunque genere e forma esso sia, è sempre, per natura, cosa molto o poco penosa, alla quale non ci sottomettiamo che contro voglia, facendo forza al nostro impulso spontaneo, spinti dalla dura necessità. Posto che l'uomo in tanto lavora in quanto agisce non già pel piacere che gli viene dalla azione, ma per conseguire un fine estraneo alla azione stessa (compenso economico, avanzamento di carriera, fama, onorificenza ecc.) ne segue che nel lavoro l'uomo è sempre in lotta con sé stesso, con la sua tendenza profonda, è sempre, molto o poco, in stato di soggezione e di schiavitù. L'uomo è veramente uomo solamente quando agisce pel piacere intrinseco alla sua azione, in una parola: quando gioca. Non il lavoro, il gioco nobilita l'uomo.

Rinunciando ad esporre altre non meno paradossali ma non meno logiche conseguenze che Rensi, con quella inflessibile consequenziarietà che lo distingue, trae dalle definizioni del gioco e del lavoro da lui così poste, saggiamo la fondatezza di queste definizioni stesse.

Se fosse vero che gioco è ogni attività esercitata pel piacere che dà l'esercitarla, ne deriverebbe che non solo il ragazzo che gioca a « football » o l'adulto che gioca a carte, ma anche l'artista che dà espressione ai fantasmi della sua fantasia non pel compenso o la gloria che si ripro-

mette dalla sua opera ma pel piacere di attendere all'opera stessa; il filosofo che pel piacere di venire a capo della soluzione di un difficile problema si tormenta nella meditazione; lo scienziato che passa le notti curvo sul microscopio nella febbre della ricerca; il matematico che l'ansia della soluzione d'un'equazione complicata travaglia, ne deriverebbe, dico, secondo Rensi, che tutti costoro non lavorerebbero, giocherebbero. Né Rensi lo nega, anzi esplicitamente afferma questa conseguenza: secondo lui, artista filosofo matematico scienziato, in quanto agiscono pel piacere e per la passione che viene loro dalla loro stessa azione, non lavorano, giocano. Conseguenza inaccettabile, la cui assurdità denunzia l' assurdità della premessa.

Perché gioco ci sia, non basta agire pel piacere di agire: è necessario che chi agisce non prenda sul serio, non s'interessi veramente, non s'appassioni profondamente alla sua azione. Perciò il filosofo che almanacca un sistema pel piacere di almanaccarlo, senza prender sul serio il prodotto delle sue cogitazioni, gioca; e non gioca, invece, chi si accalora e s'infervora al suo scopone fino al punto di venire a coltellate col suo avversario. Perché gioco ci sia non deve esserci passione: ed è perciò che dall'ambito del gioco sono escluse l'arte, la filosofia, la scienza, l'amore, la politica, tutte le attività spirituali, insomma, che in tanto sono quel che sono, in quanto sono coltivate con

passione, con interesse, con amore. Che se poi chi le esercita lo fa senza pigliarle sul serio, senza appassionarcisi, allora esse diventano gioco, ma, perciò stesso, cambiano di natura, si riducono alla nuda superficie e maschera di sé stesse: allora, per esempio, l'amore diventa civetteria. Quando, invece, quell'attività che di solito viene esercitata senza interessarcisi, senza appassionarcisi, e per questo è gioco, viene presa sul serio, allora si ha la passione del gioco, la manìa del gioco, e cioè essa, per chi l'esercita in quelle condizioni, non è più gioco, ma cosa terribilmente grave e seria.

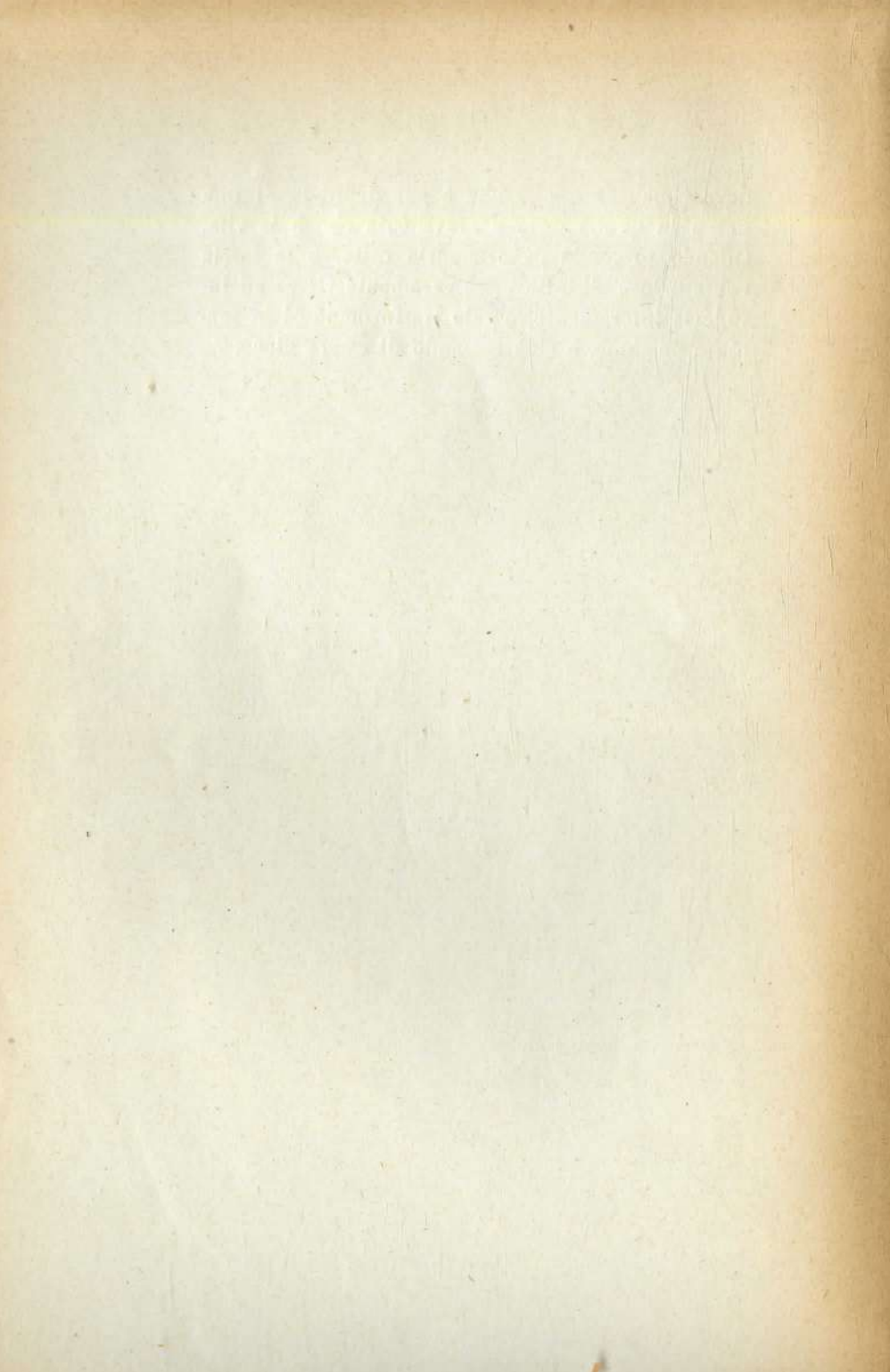
Né, d'altra parte, è vero che lavoro si abbia soltanto quando si esercita un'attività non pel piacere che essa dà, ma in vista di uno scopo estraneo al circuito dell'attività stessa. Se ciò fosse vero, ne deriverebbe che l'artista, lo scienziato, il matematico, il filosofo che trascorrono le notti in fiera lotta con l'angelo ribelle, travagliandosi nello sforzo di dar forma ai fantasmi e soluzione ai problemi che ne affaticano le menti, giocano, non lavorano. Chi accetterà mai tale affermazione? Rensi ha troppo angustamente definito il lavoro. Non è lavoro soltanto quello di chi agisce per la conquista di un oggetto posto al difuori della sua azione senza da questa trarre gioia alcuna: questo è il lavoro della specie più bassa. È lavoro ogni processo, ogni attività con la quale l'uomo viene a poco a poco domando la materia ribelle e assoggettandola al suo volere e alla sua personalità. E

poiché l'uomo è per essenza attività che domanda di esplicarsi e di affermarsi nella lotta, così si spiega perché l'inerzia sia tanto penosa e dura a sopportare, e il lavoro, invece, col quale a poco a poco l'uomo viene trionfando delle resistenze del mondo esterno e interno che gli si oppongono, sia fonte di gioia, tanto più quanto più l'uomo si appassiona e s'interessa a quello che fa. Nessun gioco, nessuno « sport » riempie l'animo di tanta gioia di quanta ne riempie il lavoro che piace, il lavoro di cui ci si appassiona, il lavoro che ci prende. Ed è naturale che sia così. Perché il gioco rimane alla superficie dell'anima e l'impegna poco profondamente, mentre il lavoro impegna tutte le potenze dell'anima, e le dà il senso e la misura di quello che è e di quello che vale. Chiunque lavora sul serio sa che nessuna gioia è comparabile a quella di chi senta venir meno a uno a uno gli ostacoli sotto l'impeto del suo lavoro, e, l'ultimo ostacolo caduto, si volge indietro a contemplare il campo della sua vittoria e a rifare mentalmente la strada penosamente fatta a poco a poco. La gioia del lavoro non è una frase rettorica, è una realtà psicologica, che chiunque lavora ha provato: l'ha provata, certo, anche Rensi quando veniva scrivendo il suo bel saggio in cui nega che esiste la gioia del lavoro.

Appunto perché esso non ha, non può avere profonde radici di passione e d'interessamento, il gioco non prende l'anima quanto il lavoro. Che

ciò sia vero, lo conferma uno sguardo gettato sulla moderna gioventù praticante gli « sports »: tutti si accordano nel trovarla internamente arida e vuota, insoddisfatta e triste. E appunto perché il gioco è un'attività esercitata per sé stessa, ma senza prenderla sul serio, il gioco tipico, il gioco per eccellenza è quello che affranca l'anima da ogni specie di attività e ne rimette il destino nelle mani del Caso puro, del Fato bruto: il gioco d'azzardo. Se fosse vero quel che dice Rensi che l'uomo è veramente uomo quando gioca, ne verrebbe la conseguenza che egli non sarebbe mai tanto uomo quanto nel gioco più tipico fra tutti i giochi: nel gioco d'azzardo. Ma ciò non è perché nel gioco l'uomo non impegna mai a fondo sé stesso (e se lo fa, non è più gioco).

Una vita tutta lavoro è troppo seria e grave, manca di luce e di sorriso. Una vita tutta gioco è troppo frivola e vuota, manca di peso e di consistenza. La saggezza è nell'alternare gioco con lavoro, lavoro con gioco. L'attività umana gode di spiegarsi a vuoto nel gioco, ma dopo ha bisogno, per essere certa di sé, di mordere nel duro e nel pieno della materia ribelle per piegarla ai suoi fini. D'altra parte, essa non può sempre travagliarsi nella dura tensione della lotta contro la materia ribelle: ha anche bisogno di espandersi liberamente, godendo di sentirsi viva e fresca e piena, godendo di sé e di nient'altro che di sé. Ma perché esso dia all'anima leggerezza e freschezza, il gioco

deve rimanere quello che è per definizione: una pausa in quella dura e grave cosa che è la vita. Quando pretende di occuparla tutta, o la lascia vuota e insoddisfatta o, se veramente riesce ad invaderla interamente, è solo trasformandosi in manìa e passione, e cioè cessando di essere gioco.

XXIV.

3. - Il Risparmio.

Uno dei tratti più caratteristici e più originali delle civiltà borghese e capitalistica è l'importanza primaria in esse assunta dalla pratica del risparmio. Si potrebbe, senza esagerazione, definirle le *Civiltà del Risparmio.* Certo, a nessuna delle civiltà anteriori a quella borghese e capitalistica il risparmio rimase del tutto ignoto. Ma soltanto in esse assunse importanza di primo piano e ascese alla dignità di fenomeno economico elementare e basilare, fondamento e ragione ultima d'infiniti altri.

Come lucidamente ha messo in rilievo Werner Sombart, l'economia feudale e signoriale del Medioevo è dominata dalla pratica dello spendere. Il signore ha bisogno di tanto per sostenere la sua dignità e il suo prestigio, per sfoggiare il lusso e la magnificenza che il suo rango sociale gl'impone; dunque ha bisogno di tanto per la sua entrata. È la spesa che comanda, orienta, regola e, d'ordina-

rio, com'è naturale e logico in un sistema simile, supera l'entrata. Donde il fenomeno dell'universale indebitamento, in cui sbocca di regola una economia feudale e signoriale. Se risparmio c'è, è sotto forma di accumulo di oggetti d'oro e d'argento o, più tardi, dal secolo XII in poi, di oro e argento monetato, tenuti in serbo a formare il tesoro di famiglia.

Non superare mai con le spese i limiti fissati dalle entrate, anzi spendere meno di quanto si guadagna, considerare il risparmio non come necessità dolorosa di povera gente, ma come virtù di gente agiata e altolocata: questo uno dei tratti fondamentali con cui si annuncia la nuova civiltà borghese, creazione splendidamente originale dei Comuni italiani. E a questa civiltà quel tratto è così essenziale e connaturale che lo si vede affiorare alla luce dovunque essa si afferma e s'impone. Defoe in Inghilterra, Franklin in America non parlano diversamente di come parlasse Leon Battista Alberti nell'Italia del Quattrocento.

Siamo però ancora ben lungi dal risparmio così come lo vediamo praticato nella civiltà capitalistica propriamente detta. Da una parte, esso ha un movente e un fine essenzialmente individuali: il borghese risparmia sopratutto in vista di procurarsi una calma e tranquilla vecchiezza dopo lunghi anni di operosità e di preoccupazioni. Dall'altra, il danaro così risparmiato cerca impiego sopratutto nell'usura; denaro non consumato, investito in pre-

stiti, generatore, per via dell'interesse, di nuovo danaro, e così indefinitamente. Così praticato, il risparmio arricchisce l'individuo e non la società, proviene da uno stato d'animo chiuso e restìo alla vita e, a sua volta, lo genera e rafforza. Si spiega perciò che la Chiesa Cattolica, severa nel condannare la prodigalità e lo sfarzo, non sia meno severa nel condannare l'usura. In cambio, essa per bocca dei suoi grandi dottori Tommaso d'Aquino, Sant'Antonino di Firenze, San Bernardino da Siena dichiara lecito il profitto che si trae dall'investimento di capitali in un'impresa economica, purché il mutuante partecipi ai rischi e dubbi dell'impresa. È il risparmio non usurario, ma capitalistico, che sorge in piena regola con la Chiesa Cattolica: profitto non consumato, ma investito nella produzione, esso stesso trasformato in strumento di produzione. Quando alla pratica sistematica e volontaria del risparmio si associa l'investimento di questo non nei prestiti a interesse ma in un'impresa economica, il borghese si metamorfosa nel capitalista, e la civiltà borghese nella civiltà capitalistica, nella quale noi ancora viviamo.

Fu grazie alla pratica sistematica universale continuativa del risparmio investito nella produzione — fenomeno assolutamente ignoto al mondo antico e medioevale — che la società capitalistica poté per tre secoli presentare lo spettacolo meraviglioso, mai prima d'allora visto nella storia, di una società che cresce continuamente su sé stessa, che fa *boule*

de neige, che aumenta di anno in anno in ragione geometricamente crescente la somma dei suoi beni, e non vede termine all'accumulo della ricchezza. È la pratica del risparmio investito nell'impresa che ha generato una civiltà essenzialmente dinamica, che in tre secoli appena ha trasformato da cima a fondo la faccia della terra e arricchito l'umanità più di tutte le altre civiltà messe assieme. Una delle definizioni più aderenti che si possano dare della civiltà capitalistica è quella che la qualifica civiltà del risparmio produttivo. E infatti una civiltà che vive tutta protesa verso il domani, verso un domani che non diventa mai un oggi, verso un futuro che non diventa mai presente, deve per necessità trasformare quanto più è possibile il prodotto da oggetto di consumo in mezzo di nuova produzione: dev'essere di necessità una civiltà del risparmio. Civiltà del Futuro, Civiltà del Lavoro, Civiltà del Risparmio: punti di vista diversi ma correlativi, dai quali ci appare l'unico volto della civiltà capitalistica.

Chi guardi bene alla base delle ideologie della civiltà capitalistica troverà la pratica sistematica del risparmio. L'Evoluzionismo, lo Storicismo, il Progressismo, tutte le forme varie in cui si manifesta la concezione della realtà come capitalizzazione incessante, come crescenza continua di sé stessa su sé stessa, costituiscono l'ideologia naturale di una società in cui il risparmio è oggetto di pratica sistematica e universale.

La pratica del risparmio era ed è una delle più forti armi di difesa e di attacco contro la critica dei socialisti. Solo il privato capitalista — si obbietta contro i socialisti — ha tanto d'intelligenza, di preveggenza e di temperanza da astenersi dal consumare tutto ciò che guadagna per investirne parte in nuovo strumento di produzione. Una società in cui non agisca più la molla dell'interesse privato, in cui padroni della ricchezza siano quelli che non ne hanno mai goduto, e che quindi smaniano di rifarsi dei digiuni passati, non saprà mai risparmiare. Non solo consumerà la ricchezza passata, ma si mangerà in erba le messi future. Il problema che il socialismo non potrà mai risolvere è quello del risparmio: ciò basta a fondare la superiorità del capitalismo di fronte al socialismo in tutte le sue forme e sottoforme. Fondato non sulla « produzione », ma sulla « distribuzione », non sul « profitto », ma sul « bisogno », il socialismo distrugge le condizioni psicologiche che sole permettono la pratica sistematica e in grande stile del risparmio. Ove riuscisse a costituirsi, una società socialista, anche bene organizzata, non accrescerebbe ma, tutto al più, conserverebbe la ricchezza sociale.

Ragionamento di forza quasi irresistibile, al quale io non vedo quale altra risposta si possa dare (e, forse, non fu mai data) dai socialisti se non questa: che una società economicamente statica, ma in cui non vi siano privilegi economici,

è preferibile in ogni caso a una società fondata sulla disuguaglianza economica, anche se da questa venga un progressivo arricchimento sociale. Ma i socialisti vogliono insieme il progresso economico e l'uguaglianza sociale: il ferro-legno, il circolo-quadrato. E perciò le loro diatribe contro l'iniquità del profitto capitalistico rimasero senza forza contro la semplice osservazione che quella « iniquità » era sanata dal fatto che gran parte del sopraprofitto era consacrata alla produzione di nuova ricchezza. È difficile rispondere a chi dice: è bensì vero che del prodotto del lavoro sociale la parte prelevata dal capitalismo è la parte del leone (in Inghilterra un terzo del reddito sociale va a beneficio di un trentesimo della popolazione), ma della parte da lui prelevata il capitalista non consuma che una minima porzione, ed il resto consacra a produrre nuove ricchezze, da cui il proletariato preleverà la sua quota parte, e così via all'infinito. In questo modo, ciò che il capitalista toglie con una mano ridà, almeno in parte, con l'altra, onde non solo nell'infinito del tempo, se non di fronte all'individuo, di fronte alla Storia, le partite sono saldate, ma il capitale sociale continuamente cresce, e lo stesso proletario si trova, in definitiva, ad essere più ricco che in una società economicamente immobile.

A furia di vederlo praticare sotto i nostri occhi, il risparmio sistematico era finito per sembrarci cosa affatto ovvia e naturale, come il mangiare e

il bere, che non era mai cominciato e non doveva mai finire. Ed invece, è fenomeno storico prodottosi in un certo punto del tempo, che, come è cominciato, così può benissimo finire. Ed oggi, infatti, vediamo seriamente minacciato quel fragile sistema di sentimenti, d'idee, di tendenze, che hanno permesso per tre secoli l'accumulo geometricamente crescente della ricchezza, seriamente compromesse quelle virtù di preveggenza e di temperanza che generavano, con beneficio di tutta la società, il risparmio, e con esso il progresso economico sociale.

La guerra prima, le grandi crisi monetarie succedute alla pace dopo, volatilizzando gli stentati risparmi di generazioni intere, diffondendo su tutta la vita un'aria di precarietà e d'instabilità, hanno assai screditato la virtù del risparmio. La sensazione assai diffusa che la pace è precaria, che nuove guerre e nuove crisi monetarie incombono all'orizzonte, svoglia dal risparmiare, induce a vivere alla giornata. E nello stesso senso influisce la generale crisi della famiglia e del matrimonio, l'indebolirsi o dissolversi di questa cellula primigenia della società, il crescente atomizzarsi di questa. Ancora: la generazione che oggi da il *la*, il tono alla vita è la generazione dei giovani, generazione sportiva, guerriera, nostalgica di eroismo, di avventure e di pericoli. Ora, risparmiare non fu mai virtù di giovani, tanto più se sportivi ed anelanti a pericolose ed eroiche imprese. E la sma-

nia crescente e dilagante del lusso fa apparire la virtù del risparmio virtù anacronistica di vecchi fuori della vita. Analisi obbiettiva di cui nessuno, credo, contesterà l'esattezza, e che autorizza a pronostici assai cupi sull'avvenire di questa grandiosa, ma pur così fragile, civiltà capitalistica, nel cui crepuscolo, forse, viviamo e che si alimenta di risparmio come una pianta dei succhi vitali della terra.

A tutto ciò è ridicolo pensare di opporsi con predicazioni moralistiche che non han mai cavato un ragno dal buco. Opera infinitamente più efficace a ovviare a tanto male danno invece i governi che con ogni energia (come il Governo italiano) tendono a ricostruire nell'animo del cittadino il senso della santità del dovere familiare e dell'appartenenza di lui a un organismo che supera l'individuo e in funzione del quale soltanto egli deve vivere; che, sopratutto, tendono con ogni energia a dare al suolo sociale ed economico quella durezza, quella solidità, quella resistenza e durata donde si generi negli animi quella fiducia nel domani, quel senso di tenere i piedi sul sodo e sul permanente, che sono condizioni indispensabili perché la pianta un dì gigante e oggi non poco avvizzita e mortificata del Risparmio possa, con beneficio di tutti, rinnovellarsi di novelle fronde e conoscere una primavera novella.

Provvedere ai rimedi è tanto più urgente in quanto si va diffondendo una dottrina, venutaci dal-

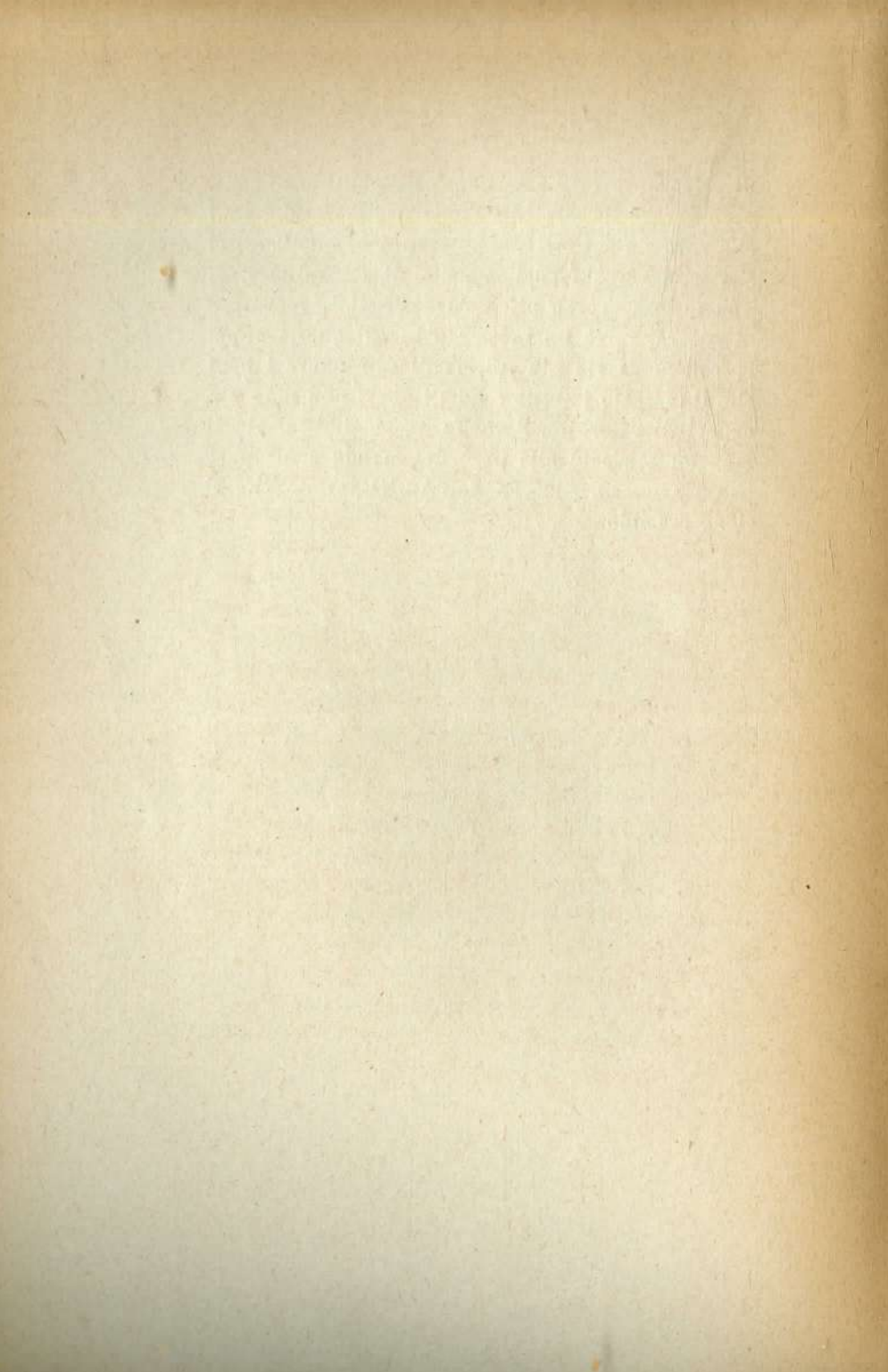
l'America, dalla terra di quel Beniamino Franklin che fu il più grande teorizzatore e lirico del risparmio, la quale tende a svalutare il risparmio e a vedere in esso un difetto e non più una virtù. È Ford il teorico dell'antirisparmio. Or non è molto, in un banchetto, richiesto di dire qualche parola, Ford lanciò al Nuovo e al Vecchio mondo questo stupefacente messaggio: « Non risparmiate! Il risparmio è la virtù dei deboli e dei condannati alla sconfitta della vita! La mia esperienza m'insegna che spendere tutto quel che si guadagna è condizione necessaria per guadagnare sempre di più, e che chi risparmia si condanna alla miseria! ».

E tutta una filosofia dell'Antirisparmio è in via di formarsi e dilagare. Il risparmio — si dice — restringe il consumo e quindi la produzione. In un paese severamente economo, la produzione in massa è impossibile, cioè i bassi prezzi sono ignoti. È una pazzia, infatti, credere che restringere le compere faccia calare i prezzi della vita. Se si è obbligati a liquidare in perdita gli *stocks* esistenti, si chiuderanno le officine e si cercherà di realizzare nell'avvenire gli stessi benefici che nel passato, con una produzione minore, cioè si venderà più caro. Ma si sarà in pari tempo diminuito i salari, il che farà sì che i prodotti, anche offerti nominalmente allo stesso prezzo di prima, saranno più cari per una popolazione più povera. Inoltre, un popolo di risparmiatori è un popolo assetato di

sicurezza e mancante d'iniziativa, contento del poco e privo d'ambizione, rassegnato e senza confidenza in sé stesso. La virtù del risparmio suppone, in chi la pratica, sfiducia nella vita, assenza di certezza di sapersela cavare in tutte le circostanze. Invece, spendere, consumare tutto quel che si guadagna, fa circolare il denaro, fa prosperare le industrie e il commercio, rialza il tono della vita, le conferisce luce e vibrazione, viene da confidenza nella vita e la genera a sua volta, è sintomo di vita che si effonde a fiotti, generosa e sicura di sé. L'America che è imbevuta di queste verità è prodiga e ricca; non è prodiga perché è ricca, è ricca perché è prodiga.

E laggiù, infatti, è verissimo, ognuno spende tutto quel che guadagna e al di là ancora. Ansiosa di sempre nuovi sbocchi al flusso sempre crescente della sua produzione, l'industria fa di tutto perché il bisogno si generi dove non c'è, si dilati all'infinito dove c'è. Le vendite a rate favoriscono gli acquisti. Nessuno è, in realtà, padrone di quello che ha, poiché non ha pagato l'importo totale del prezzo. Quando il prezzo è tutto versato, l'oggetto ha avuto tutto il tempo di consumarsi. Il valore del tempo è tale che riparare costa più che rinnovare.

Ora, si ha un bel dire che l'America è ricca perché è prodiga. La verità è che l'industria americana, sorta a mostruosa grandezza a causa della inaudita ricchezza naturale del paese, ha bisogno

di generare a tutti i costi la prodigalità e lo sperpero perché sia assorbita l'immensa massa dei beni che rovescia sul mercato interno e su quelli esteri che essa cerca freneticamente di conquistare. E poiché lo sperpero più vero e maggiore è sempre la guerra, verrà un momento in cui questa apparirà come la via più spiccia di consumare i beni che il mercato interno e quelli esteri non sono più capaci di assorbire. Sarò, forse, pessimista. Ma il maggior pericolo alla pace del mondo a me pare proprio questa filosofia dell'Antirisparmio che si viene creando.

XXV.

4. - Il lusso.

Il concetto di lusso è di quelli che si stenta a definire con precisione, tanto ne sono mobili e nebbiosi i confini. Lo si definisce di solito il superfluo voluto per sé stesso. E non a torto, ma non è tutto. Il nudo concetto di superfluo non copre tutta l'estensione del concetto di lusso. Il lusso esige un superfluo di natura speciale, che abbia in sé gli elementi del bello, dell'elegante, e, sopratutto, del raro e del costoso. L'oggetto di lusso è un oggetto di gran costo, di cui, volendo, si può fare a meno, che può benissimo sostituirsi agli effetti pratici con altro di minor pregio, ma che è voluto perché grazie ad esso il possessore emerge dal comun gregge dei mortali e si colloca nella ristretta schiera di un ceto distinto e privilegiato.

Il lusso è, perciò, oggetto essenzialmente di relazione. Determinare quali oggetti siano di lusso e quali no, non si può se non tenendo conto dello

sviluppo tecnico ed economico di un dato tempo e luogo. Nessuno oggi chiamerebbe oggetto di lusso la camicia o il tovagliolo, che per tutto il Medioevo furono oggetti di lusso e di gran lusso. Così, a poco a poco, noi stiamo assistendo al trasformarsi in oggetti di prima necessità di quelli che fino a ieri erano oggetti di lusso: il bagno in casa, ad esempio, nell'Italia meridionale. Non v'è nessun oggetto, pertanto, che, in sé e per sé considerato, è di lusso; di lusso è solo quello giudicato, desiderato e voluto come tale dall'individuo, il quale, in questo suo giudizio e desiderio, non agisce come nudo e solitario individuo, ma segue la spinta di una comune opinione e di un desiderio sociale cristallizzatisi intorno all'oggetto definito e sentito come di lusso.

L'esperienza del lusso è, dunque, esperienza essenzialmente sociale: l'individuo che la persegue si pensa e si pone in società nell'atto stesso che vuole emergerne per distinguersi. Perseguendo il lusso, l'individuo aspira a realizzarsi come essere di bisogni più fini e più difficili a soddisfare di quelli del comun gregge dei mortali. Questi bisogni possono anche essere spirituali, il possesso dei bei libri o l'audizione della buona musica, ad esempio: ma perché libri e musica siano sperimentati come oggetti di lusso, occorre che siano perseguiti non per sé, per amore del valore che racchiudono in sé, ma per l'individuo, per la finez-

za e distinzione che il possederli e goderne conferisce all'individuo. Insomma, l'individuo lussuoso è quello che, pur collocandosi in una società, aspira ad emergerne ed a distinguersene come individuo, come io empirico. I quadri di autore, la buona musica, i libri rari sono oggetti di lusso solo in quanto sono considerati mezzi all'individuo empirico perchè esso si realizzi come individuo di natura superiore, più delicata e fine, in mezzo agli altri individui posti e considerati anch'essi come individui empirici.

Ragion per cui sul fenomeno del lusso il giudizio morale non può essere che di assoluta recisa totalitaria condanna. Di solito, si è indulgenti col lusso perché si crede che condannarlo equivarrebbe a far tornare l'uomo allo stato di natura. Nemmen per sogno. Chi condanna il lusso lo condanna in quanto viva puntuale attuale esperienza dell'animo, solo in quanto per esso l'individuo, nell'atto stesso che si pone nella società dei suoi simili, vuole realizzarsi di contro ad essa come animale (*animale,* si badi bene) di razza superiore. La camicia di lino fu nel Medioevo e per gran parte dell'età moderna oggetto di lusso. Ma oggi non v'ha nessuno che la mattina, infilando la camicia di lino, abbia esperienza di perseguire il lusso, di realizzarsi come individuo lussuoso. Vive questa esperienza l'individuo che infili la camicia di finissima seta, e che, per pagarsi questo lusso,

trascuri i doveri sociali e non coltivi lo spirito e non paghi i debiti. La condanna del lusso colpisce solo costui, non il primo.

Né si confonda il lusso con l'eleganza e la distinzione: concetti affini e pur diversi. Nel concetto di eleganza l'accento batte sull'individuo; nel concetto di lusso, sulla cosa: tanto vero che l'aggettivo *lussuoso* più che le persone investe le cose. Vi è nell'eleganza un elemento di vita personale e individuale che non urta il senso morale, ne ha, anzi, la piena approvazione. L'austero Kant era, dicono i biografi, elegante nel vestire e nel tratto. Non ce lo immaginiamo certo lussuoso. Una morale rigidamente trascendente condanna il lusso, ma condanna pure l'eleganza e la cultura in genere, e sbocca nel più inflessibile ascetismo. Ma anche la morale più immanente non può giustificare il lusso: ammesso pure che l'uomo non abbia altro campo di azione che questo mondo, non perciò ne deriva che esso debba asservirsi agli elementi del mondo, ai frammenti della materia. L'oggetto di lusso cessa di esser tale se, per un progresso della tecnica, diventa sì abbondante sul mercato da essere di uso comune. Perseguire il lusso è asservire l'io al non-io, il soggetto all'oggetto, alla materia e alla carne, è darsi preda ai demoni della terra. L'eleganza, la distinzione, invece, sono comportamenti della persona. Si realizzi bene qual'è lo stato d'animo vivo attuale pun-

tuale dell'individuo che vuole creare in sé e per altri l'esperienza del lusso: è chiaro che quello stato d'animo è nettamente contradditorio alla esperienza morale.

Per altro — si obbietta — non si può negare che il lusso sia stato uno dei più potenti fattori dell'incivilimento umano, una delle molle più poderose che hanno spinto l'uomo ad ascendere. Condannare il lusso non è recidere alla radice l'albero della umana civiltà? Ma la vita morale, la viva ed effettuale esperienza morale, non può asservirsi a considerazioni storicistiche di così basso conio. Innanzi tutto, anche su queste ci sarebbe molto da dire. Rivedendo bene, si scoprirebbe che il lusso, in quanto tale (da non confondersi con l'amor del lucro ecc. cosa diversa), ha contribuito allo sviluppo della civiltà infinitamente meno di quanto si crede. Ma anche ciò ammesso, assolvere il lusso per amore della civiltà condurrebbe logicamente ad assolvere la prostituzione per amore del lusso, di cui essa è, come è noto, una delle più cospicue alimentatrici. E qual'è, del resto, l'individuo che, comprando un oggetto di lusso, pensa alla civiltà ed al suo progresso? In quel momento egli non pensa che a sé, a far bella figura in società, e della civiltà se ne cura assai! Guai, del resto, ad asservire il giudizio morale all'esito diretto o indiretto dell'azione! Questa propagandosi all'infinito, tanto vale rinunziare senz'altro a giudi-

care. Il giudizio morale non può investire che la viva attuale esperienza del soggetto agente, ciò che, impropriamente, si dice l'intenzione.

Si badi a non confondere il lusso con lo sfarzo, la pompa, la magnificenza, e simili: cose affini e pure non identiche. Nello sfarzo, nella magnificenza, nella pompa c'è l'idea di una funzione sociale da compiere, di una tradizione familiare da sostenere, del prestigio pubblico da confermare e simili. L'individuo sfarzoso, pomposo, magnifico non agisce tanto per sé solo, quanto in funzione di alcunché di sopraindividuale (famiglia, carica, ufficio, ecc.): l'individuo lussuoso, invece, non pensa che a sé, al signor io individuale.

Ora, è proprio qui la differenza tra il lusso antico e quello contemporaneo. Il lusso antico era sopratutto sfarzo, pompa, magnificenza: confermava la gloria del casato, lo splendore della carica, la dignità del pubblico ufficio. Una gran famiglia nell'antica società, pel solo fatto di essere una gran famiglia, era investita di dignità e funzione sociali. La plebe stessa l'avrebbe biasimata di andare umile e dimessa. Essa ammirava, magari invidiava, lo sfarzo dei magnati: non pensava a imitarlo, quel fasto essendo inerente alla dignità stessa onde erano rivestiti. Oggi, invece, il lusso è fenomeno puramente individuale, scisso da qualunque tradizione familiare o pubblica da sostenere. L'individuo che persegue il lusso non pensa più né al

decoro della famiglia, né all'onore della carica: non pensa che a sé.

E per questo l'amore del lusso è divenuto universale. Più che amore, morboso furore, struggente manìa. Tutte le classi sociali ne sono affette. È questo, del lusso dilagante, necessario effetto dell'evoluzione capitalistica. La crescente produzione, ansiosa di assorbimento, va davanti al bisogno, lo sollecita, lo sferza, lo crea all'occasione. I progressi della tecnica ben presto rendono di uso comune ciò che un tempo fu oggetto di lusso. E il bisogno allora sale di un piano. Tutte le classi sociali sono travolte nel vortice. Il senso oscuro, ma diffuso, che l'economia europea è sulla sabbia, che un baratro le vaneggia sotto ai piedi, pronto ad ingoiarla da un momento all'altro, inducendo alla dissipazione fa il resto. Nessuno risparmia, tutti consumano. Si stenta a trovare il necessario, tutti vogliono il costoso e il superfluo. E per ottenere l'uno e l'altro si abbattono barriere, si rompono freni, si fanno concessioni e abdicazioni che scuotono dalle fondamenta la vita morale. Cadono travolti il pudore delle fanciulle, la virtù delle spose, l'onestà dei cittadini, la dignità dell'uomo. L'amore al lavoro e al risparmio langue. Si spegne la fiamma dell'individualità, perché chi persegue il lusso dovendo conformarsi alle opinioni correnti su ciò che è di lusso e ciò che non lo è, su ciò che è di

moda e ciò che non lo è, deve atteggiare la vita secondo uno schema che gli viene dal di fuori, e che non egli ha creato. Così l'individuo rinuncia a sé stesso nell'atto e per l'atto stesso che vuole emergere sugli altri come individuo empirico. Così, corrosa nelle radici, la quercia immane della civiltà capitalistica inaridisce, barcolla, minaccia rovina.

INDICE

I........ Il concetto di lavoro nelle civiltà greca e romana . . . . Pag. 7-12
II...... Il concetto di lavoro nella civiltà ebraica » 13-19
III..... Il concetto di lavoro nella religione di Zaratustra . . . . » 21-23
IV..... Il concetto di lavoro secondo Gesù . . » 25-29
V....... Il concetto di lavoro nel Cristianesimo antico . . . . » 31-36
VI..... Il concetto di lavoro nel Cattolicesimo medioevale e moderno . . . . . » 37-43
VII... Il concetto di lavoro secondo Lutero . » 45-48
VIII. Il concetto di lavoro secondo Calvino . » 49-57
IX..... Il concetto di lavoro sotto l'influsso della tecnica e dell' economia moderne . . . . » 59-66
X....... Il concetto di lavoro nel Rinascimento » 67-72
XI..... Il concetto di lavoro nel Settecento . . » 73-81
XII... Il concetto di lavoro nella filosofia del secolo XIX . . . . » 83-91
XIII. Il concetto di lavoro nei sistemi socialisti . . . . » 93-103

XIV..... Il concetto di lavoro nel Bolscevismo Pag. 105-107
XV....... Il concetto di lavoro nel Fascismo. . » 109-111
XVI..... Il concetto di lavoro in Ruskin e Tolstoi . . . . » 113-117
XVII... Il concetto di lavoro e la visione moderna della vita . . . . » 119-126
XVIII. La crisi della Religione del lavoro . » 127-133
XIX..... La spiritualità dell' operaio nella Civiltà del lavoro . . . . » 135-144
XX....... Lavoro e Cultura . . . . » 145-151
XXI..... Lavoro e Bellezza . . . . » 153-158
XXII.... Paralipomeni alla Storia del Concetto di lavoro — Analisi filosofica di concetti affini e correlativi. — 1° Lo sport . . . . » 159-165
XXIII. 2° Il gioco . . . . » 167-173
XXIV. 3° Il risparmio . . . . » 175-185
XXV... 4° Il lusso . . . . » 187-194